NOUVELLES PREUVES DE LA FALSIFICATION DE L'HISTOIRE ALLEMANDE

NOUVELLES PREUVES DE LA FALSIFICATION DE L'HISTOIRE ALLEMANDE

OU

Première grande action de rééducation après la christianisation violente du peuple allemand et des peuples qui lui sont apparentés

de

Wilhelm Kammeier

Traduit par

Valérie Devon

Didi18 Editions

Titre original de cet ouvrage :
Der zweite große Angriff
Neue Beweise zur Zerstörung und Verfälschung der deutschen und europäischen Geschichte

Conception de la couverture, composition
et mise en page : Didi18édition

Lafalsificationdel'histoireallemande©2024 didi18édition
Imprimé et publié par didi18édition
Tous les droits sont réservés.
Ce livre ou une partie de celui-ci ne peut être reproduit
ou utilisé de quelque manière que ce soit sans
l'autorisation écrite expresse de l'éditeur, à l'exception de l'utilisation
de courtes citations dans une revue de livres ou un journal
scientifique.

Série : Falsifications de l'histoire

Éditeur de la série : Didi18édition

L'ouvrage de Wilhelm Kammeier, publié par notre maison, se compose de 3 volumes :

1 : *La falsification de l'histoire allemande*

2 : *Nouvelles preuves de la falsification de l'histoire allemande ou Première grande action de rééducation après la christianisation violente du peuple allemand et des peuples qui lui sont apparentés.*

3 : *La falsification de l'histoire du christianisme primitif*

Le doute est le père de la vérité.

CONTENU

Recension du livre par Uwe Topper 13

PARTIE 1 17

De nouvelles preuves de la falsification de l'histoire allemande

Introduction 19

Le danger de l'histoire falsifiée

1. 28

Les énigmes des sources historiques

2. 38

Preuve par l'expérience – Preuve par l'autorité

3. 47

Des âneries qui fleurissent dans les « vrais » documents

4. 56

Points forts de l'imbroglio chronologique

5. 65

L'énigme des itinéraires des rois médiévaux

6. 75

La chancellerie volante du Reich

7. 85

Les empereurs, rois et princes médiévaux étaient-ils des « chasseurs sauvages » et des nomades ?.

8. 93

Pourquoi les rois ont-ils été condamnés à une vie d'errance éternelle ?

PARTIE 2 105
Les énigmes historiques mondiales
Réponses à mes critiques
AVANT-PROPOS 107
1. 109
Spécialiste, aide-moi !
2. 118
Falsification de l'histoire allemande !..
3. 127
Les énigmes historiques mondiales
PARTIE 3 147
L'énigme de la Rome médiévale
INTRODUCTION 149
L'humanisme comme toile de fond de l'action de falsification
1. 152
L'énigme psycho-religieuse de l'exil babylonien de l'Église
2. 167
L'énigme de la ville de Rome au Moyen-Âge
3. 177
La quintessence historique de l'énigme de Rome
4. 195
L'énigme des hérétiques médiévaux
5. 212
Le problème central critique de l'histoire des hérésies

6. 225

Le prétendu schisme de l'Église : cause de l'action de falsification

PARTIE 4 231

Le christianisme dogmatique et la falsification de l'histoire

INTRODUCTION 233

Avant tout : la méthode !

1. 236

Le mensonge de l'origine du grand schisme de l'Église

2. 243

Le problème de l'existence des Églises régionales médiévales

3. 256

Dogme particulier et christianisme sans dogme

4. 269

Idée et réalisation du dogme universel

5. 280

La création de l'Église nationale française

6. 294

La cause de la discorde allemande à la fin du Moyen-Âge

7. 308

Le dogme national français en tant que puissance supra-populaire

PARTIE 5 323

La fondation de l'Église universelle romaine

INTRODUCTION..... 325

La nécessité d'une logique critique de l'histoire

1. 329

Les principaux problèmes politico-religieux du XIV^e siècle

2. 340

Louis le Bavarois et le problème de la « réalité » du sacerdoce

3. 350

Première tentative de création d'une anti-papauté germano-italienne

4. 363

La contre-attaque de la papauté nationale française

5. 371

Renforcement considérable du sacerdoce « séculier » sous le roi des clercs

6. 381

Vers une deuxième papauté spéciale germano-italienne

7. 391

Du prétendu « schisme » à la fondation de l'Église universelle romaine

NOTES 399

Index de la littérature utilisée 407

Abréviations dans le texte..... 413

Recension du livre par Uwe Topper

L'œuvre complète de Wilhelm Kammeier est désormais accessible à tous ! Le premier volume *Die Fälschung der deutschen Geschichte* (*La falsification de l'histoire allemande*, didi18edition.com) est paru aux éditions Verlag für ganzheitliche Forschung de Roland Bohlinger depuis 1979 et est disponible depuis mai 2000 dans sa 11e édition. Le troisième volume, *Die Fälschung der Geschichte des Urchristentums* (*La falsification de l'histoire du christianisme primitif,* didi18edition.com), avait été publié avec beaucoup de soin par le même éditeur à partir de l'héritage de Kammeier en 1981 (réédition en 2001). Il ne manquait que le tome II, car il y avait les cinq fascicules individuels de la maison d'édition Adolf Klein à Leipzig, parus entre 1936 et 1939, et une première réimpression de deux fascicules à Husum en 1979. Malheureusement, les cinq fascicules originaux étaient difficiles à trouver, toutes les bibliothèques ne les possédaient pas. C'est pourquoi c'est un soulagement pour tous les chercheurs en histoire de disposer d'une édition aussi belle et abordable de l'œuvre complète.

Je n'ai guère besoin de répéter quoi que ce soit sur Wilhelm Kammeier, qui est une figure bien connue dans notre cercle. On peut dire sans exagérer qu'il est devenu le véritable moteur de la nouvelle construction chronologique en Allemagne, et que nous n'aurions pas encore beaucoup avancé si H.-U. Niemitz ne nous avait pas signalé ce classique en 1991.

Néanmoins, je dois ici rattraper un retard dû à un traitement négligent des informations : comme l'ont révélé les recherches de Winfried Seibert, Kammeier n'était ni notaire ni même avocat, comme l'indiquait la publicité de la maison d'édition et comme je l'avais repris sans vérification, mais un pauvre instituteur, et ce seulement par intermittence. Il est vrai que Kammeier a été traité comme un ennemi d'État et qu'il est mort de malnutrition en 1959 à Arnstadt (en Thuringe), où il est enterré. Il est difficile d'obtenir des informations

sur la personne de Kammeier. Sa veuve lui survécut deux décennies dans la plus grande misère. Un renseignement de l'administration municipale d'Arnstadt fait état de la communication suivante : Madame Charlotte Margarete Kammeyer (née Bode, née le 4.3.1916 à Minden /Westf.) veuve, décédée le 3.5.1978 à Arnstadt/Thuringe – L'orthographe modifiée du nom de famille n'est pas expliquée.

Horst Fuhrmann, longtemps chef de la plus haute association allemande d'historiens, mentionne Kammeier (*Überall ist Mittelalter*, Munich 1996 ; TB 2002) brièvement à la p. 11 et en détail aux pp. 244-251, mais sur un ton tellement accablant et haineux qu'il est permis de mettre en doute les données (du moins la sélection tendancieuse). Il veut même condamner Kammeier à une naissance illégitime, bien que cela ne puisse pas être prouvé et ne soit pas pertinent. Il a donc été instituteur de village et finalement chômeur. Et il y avait même des nazis qui le louaient, en effet ! Fuhrmann mentionne également à la fin un livre sans auteur, *Das Gesetz der Mitte in der Gesellschaft* (Bayreuth 1994), qui rend compte des thèses de Kammeier sur cent pages, mais qui n'est peut-être pas politiquement correct.

L'édition de l'ensemble des œuvres de Kammeier – et cela signifie également la transformation de l'écriture Fraktur en caractères latins – n'a certainement pas été une tâche facile, ce qui explique le long délai qui s'est écoulé jusqu'à l'achèvement actuel. Les quelques erreurs d'impression qui en résultent sont facilement reconnaissables et donc sans importance. Les blocages ont tous été levés, ce qui n'est pas un inconvénient. Roland Bohlinger a repris toutes les notes de Kammeier et les a numérotées en continu à la fin du volume. En outre, il a ajouté une liste complète de tous les ouvrages expressément cités par Kammeier. Il va de soi que Kammeier avait lu et utilisé beaucoup plus de choses.

Quelle est pour nous la particularité du deuxième volume ?

Cela tient à la manière dont ont été rédigés les cinq fascicules de 1936 à 1939, qui ont été repris mot pour mot dans la compilation actuelle. Kammeier s'y défend contre ses détracteurs, et ce de manière

tout à fait actuelle, de fascicule en fascicule. Cette conversation saisit le lecteur et lui fait vivre de manière insoupçonnée la lutte qui se déroulait à l'époque. Un seul combattant contre la ligne de bataille fermée des administrateurs de l'histoire de l'Empire, cela mérite de l'admiration. Et la manière dont il les a massacrés, par l'esprit et la plume, est digne de tous les égards. Aujourd'hui, nous savons – nous les rares critiques de la chronologie – que Kammeier avait raison. Un jour, tout le monde le comprendra, car un homme qui réfléchit ne peut pas rester insensible à cette logique si minutieusement et soigneusement exécutée. La vivacité du dialogue avec ses détracteurs fait de ce livre un évènement.

En voici un exemple : lors d'un débat avec son adversaire Heimpel, qui est devenu célèbre par la suite alors que Kammeier est tombé dans l'oubli, Kammeier (p. 139) parle de « dualisme logique (pour ne pas utiliser un terme plus approprié) ». Qu'est-ce qui serait plus approprié ? La schizophrénie ! Car c'est ainsi que l'on pourrait appeler le fait qu'un historien admette comme allant de soi que le Pape habite une résidence fixe et tient un registre de ses édits, tandis que l'empereur, tel un nomade, se déplace en permanence et délivre des actes au hasard, sans en tenir le compte, comme les itinéraires des empereurs allemands à travers les siècles voudraient nous le faire croire. Derrière tout cela, il doit y avoir un autre mécanisme, une « grande action ».

Heimpel reprochait à Kammeier ses « absurdités ». Un critique plus récent a parlé de « demi-vérités ». « Patience », rétorque Kammier, « tôt ou tard, les demi-vérités se révéleront être des vérités entières et solides ». (p. 140)

Ceux qui ont suivi les débats de ces dernières années savent que l'on se rapproche de plus en plus [des conclusions de] Kammeier grâce aux pourcentages : alors que plus de 50 % des documents médiévaux étaient initialement reconnus comme faux, ce chiffre a progressivement dépassé les 70 %, voire, par endroits, les 90 %, et il ne restera bientôt plus rien, comme l'écrivait l'année dernière un hebdomadaire (*Der Spiegel*, 2002).

Je voudrais souligner ici quelques phrases remarquables sur Rome : « Une transmission de la *Sedes Romana*, c'est-à-dire du siège de la papauté à Rome, n'existait pas encore dans la conscience chrétienne à l'époque du prétendu exil (à Avignon). De plus, Rome a été pendant tout le Moyen-Âge un village de bergers insignifiant ; un 'Pape' n'a donc pas résidé à Rome pendant le Moyen-Âge ! » (p. 219) Cette découverte, aujourd'hui extrêmement importante pour notre reconstruction chronologique – voir mon livre *Zeit Fälschung*, p. 159 et suivantes, et l'annexe de W. Zarnack à Kammeier, tome I (2000) – doit servir de modèle à toutes les recherches sur cette période. L'exil des Papes à Avignon peut être inventé, quelque chose est lisible dans cette invention, à peu près ceci : dans cette région s'est développé le bras administratif de la jeune Église. Mais il ne peut pas y avoir eu de Papes avant, c'est ce que comprendront tous ceux qui liront attentivement le livre.

Ce que Kammeier dit sur le « problème central de l'histoire des hérétiques » (à partir de la p. 157) est particulièrement éclairant et utile pour notre reconstruction. Il s'agit d'un phénomène très vaste, l'Islam aussi a connu des hérétiques à la même période (fictive), et également sous un nom grec : les sindiq, de Syndikos, conseiller juridique.

En tout cas, les bégards et les béguines, que l'empereur Charles IV voulait soi-disant « exterminer dans les provinces de Magdebourg et de Brême, en Thuringe, en Saxe et en Hesse » en 1369, étaient encore florissants un siècle plus tard dans le nord de l'Allemagne – c'est assez étrange. D'un autre côté, nous ne savons rien d'eux-mêmes. Des fantômes de l'histoire de l'Église ! C'est ce que Kammeier permet de comprendre grâce à ses éclaircissements.

Celui qui n'a pas encore l'intégralité des œuvres de Kammeier sur sa propre étagère devrait acquérir ce livre. Et celui qui relit cette démonstration sans faille et exemplaire comprendra de mieux en mieux que le travail préparatoire de Kammeier est irremplaçable pour tous les efforts actuels de reconstruction de l'histoire.

PARTIE 1

De nouvelles preuves de la falsification de l'histoire allemande

Introduction

Le danger de l'histoire falsifiée

Le présent fascicule fournit des contributions complémentaires à mon livre *Die Fälschung der deutschen Geschichte* (*La falsification de l'histoire allemande*) et apporte des preuves supplémentaires de la réalité de l'action de falsification de l'histoire à la fin du Moyen-Âge qui y est établie. La bonne compréhension des chapitres suivants présuppose donc la connaissance de l'ouvrage antérieur mentionné.

On a voulu déduire « une fuite devant la critique spécialisée » de la « particularité marquée » des quatre fascicules parus jusqu'à présent, qui ne s'adressent pas seulement aux historiens spécialisés, mais aussi à tous les amateurs cultivés en général. C'est une erreur. Rien n'est plus bienvenu pour moi et rien ne peut être plus utile à mes recherches que la critique approfondie des spécialistes. Ce qui m'étonne plutôt, c'est qu'à ce jour – près d'un an après la parution du premier fascicule – aucun spécialiste ne s'est encore distingué par une critique sérieuse. Pourquoi ?

Afin d'expliquer pourquoi je me suis délibérément adressé et m'adresse à nouveau à des profanes cultivés, je me permets de faire brièvement quelques remarques d'ordre personnel.

Le manuscrit sur la falsification de l'histoire allemande n'a pas été rédigé ces dernières années, mais a déjà une histoire antérieure. J'ai commencé à rédiger mes premières réflexions sur une falsification systématique de l'histoire médiévale le 16 janvier 1923. Les seize pages de ce premier petit essai constituent un germe qui contient déjà toutes les thèses individuelles ultérieures. Au printemps 1926, l'élaboration de la falsification universelle de l'histoire était prête à être imprimée sous la forme d'un imposant manuscrit de 292 pages. Je me mis alors, le cœur léger, à la

recherche d'un éditeur. Je m'étais bien douté que le premier ne se présenterait pas tout de suite, mais je ne m'attendais évidemment pas à ce qu'aucune maison d'édition ne s'intéresse à mon travail, comme cela s'est avéré par la suite. Je ne sais plus à combien de dizaines d'éditeurs je me suis adressé. Un jour, un éditeur se déclara prêt à reprendre l'ouvrage à condition que je réussisse à obtenir une subvention pour les frais d'impression de la part de la *Notgemeinschaft der deutschen Wissenschaft*. J'adressai une demande en ce sens à la présidence de la *Notgemeinschaft* ; mais malheureusement : j'arrivai avec ma demande alors que la caisse de la *Notgemeinschaft* était justement vide ou presque, car le 8 novembre 1926, je reçus la réponse de la présidence qu'« il ne nous est malheureusement pas possible, compte tenu des moyens dont dispose la Notgemeinschaft, de vous accorder une subvention pour la publication de votre travail ».

Entre-temps, je voulais au moins essayer de faire en sorte que la science historique soit informée de l'existence de mon travail, qui n'était pas sans intérêt ni importance pour elle. J'ai donc envoyé un résumé des résultats de mes recherches à un organisme qui, selon moi, avait pour vocation de recevoir et d'évaluer les nouvelles connaissances scientifiques de toute nature. La lettre de réponse de l'Académie prussienne des sciences m'a cependant causé une surprenante déception. Elle était la suivante : « En réponse à votre lettre du 3 novembre dernier, je vous informe que seuls les membres ordinaires de l'Académie sont autorisés à présenter des travaux lors des séances. Le mémoire que vous avez présenté sur la falsification universelle de l'histoire ne peut donc pas être pris en considération. Par ailleurs, l'Académie n'entre en principe pas en matière sur les envois de personnes privées ». Toutes sortes de réflexions me sont venues à l'esprit à propos de cette lettre, des réflexions telles que celles exprimées par Sauer (dans *Grundlagen der Wissenschaft*, 1926) : « ... ce système d'écoles et de cliques qui est l'ennemi mortel de la recherche objective et honnête, et donc de la science en général : à la place de la science, on trouve la politique personnelle avec ses organes, ses associations, ses congrès, ses

instituts ... » (*op. cit.,* p. V) Que disait la lettre ? Ce n'est pas la performance, ni la qualité du travail soumis qui importe, mais la personne qui a le droit de présenter un travail. Ce n'est pas n'importe quelle personne privée qui est « autorisée », mais seulement – conformément aux statuts – le fonctionnaire scientifique reconnu. J'ai cru contempler – dans le présent le plus vivant – le Moyen-Âge devant moi. Toutes sortes de pensées me sont venues. C'est vrai, la science officielle n'a jamais « approfondi » les travaux des personnes privées. Schopenhauer, Nietzsche me sont venus à l'esprit. Pour les représentants de la science officielle, ces hommes n'existaient pas. On ne rappellera jamais assez que les esprits qui ont marqué de leur empreinte notre culture des dernières générations ont été négligés par la science officielle de leur époque.

La constatation et l'avertissement suivants de Fr. Krusch (N. Archiv, vol. 40, p. 499) témoignent de l'étrangeté qui devait apparemment régner parmi les historiens fonctionnaires de Monumenta en 1916 en ce qui concerne l'entreprise scientifique qui régnait à l'époque : « Jamais le sentiment d'indépendance des chefs de département [de Monumenta] ne devrait aller jusqu'à dissimuler craintivement les travaux, même aux regards des camarades spécialistes les plus proches ». Oui, oui, la recherche historique sur les sources était, jusqu'à récemment, une science secrète étrange ; je l'ai déjà dit dans *La falsification de l'histoire allemande*. Même les spécialistes les plus proches n'avaient pas le droit de regarder dans le creuset dans lequel la matière « historique » médiévale était traitée et purifiée selon une recette « critique » éprouvée et héritée. Encore moins le profane cultivé !

Pour en revenir à l'expérience de 1926, il s'est avéré à l'époque – et plus tard – que la science officielle, en l'occurrence la science historique spécialisée, n'a manifesté aucun intérêt pour les résultats de mes recherches. J'admets que l'on peut trouver un certain motif d'atténuation dans le fait que j'étais un autodidacte total devant le collège des spécialistes officiellement formés. Qu'est-ce qui peut être nouveau et surtout bon de la part d'un autodidacte ? Eh bien,

il peut y avoir quelque chose de bon, quelque chose d'apparemment insignifiant, mais qui peut en réalité constituer l'avantage le plus important de l'autodidacte sur les « formés » : à savoir l'esprit naturel, fait maison, non scolarisé ! La vision libre de la nature sans les lunettes d'école habituelles ! La raison cultivée par sa propre expérience de vie, sans l'aide d'un jardinier, et qui a le courage de penser par elle-même ! L'autodidacte peut avoir tout cela de plus que le spécialiste formé, et c'est justement ce qui peut souvent faire pencher la balance.

L'importance capitale d'un regard libre et non scolaire s'est révélée à moi lorsque j'ai envoyé mon travail à deux hommes très cultivés, qui n'étaient pas des historiens spécialisés, c'est-à-dire à des profanes. Il s'agissait du professeur Wilhelm Ostwald, le génial scientifique, et du professeur Arthur Drews, le courageux philosophe de Karlsruhe. Les deux hommes se sont efforcés – malheureusement en vain – de faire publier mon travail par un éditeur. Je voudrais citer ici la lettre de recommandation d'A. Drews, datée du 4.9.1926.

> *« J'ai lu avec intérêt l'ouvrage de Monsieur Wilhelm Kammeier sur* Die universale Geschichtsfälschung *(*La falsification universelle de l'histoire*) et je suis d'avis qu'il s'agit là d'une prestation strictement scientifique, reposant sur une base méthodique, qui mérite tout à fait d'être rendue accessible aux cercles les plus larges. Sans vouloir entrer dans les détails, je pense que l'auteur est fondamentalement dans son droit et je serais heureux s'il parvenait à trouver un éditeur approprié pour ce travail aussi stupéfiant que significatif dans ses résultats ».*

Les profanes cultivés ont donc reconnu l'importance et la justesse fondamentale des résultats de mes recherches ; les spécialistes, en revanche, n'ont pas jugé utile de jeter un coup d'œil à mon travail. C'est ainsi que mon exposé *La falsification de l'histoire allemande* a la particularité de s'adresser aussi bien au profane cultivé qu'au spécialiste, car il est raisonnable de ne parler qu'à des gens qui veulent bien vous écouter.

Aujourd'hui, de nombreux jeunes historiens étudient mes travaux en profondeur. Cependant, il arrive encore en général que les étudiants demandent en vain à leurs professeurs d'histoire d'évoquer *La falsification de l'histoire allemande* et de la soumettre à un traitement critique. Pour ce traitement, il est avant tout nécessaire : de mettre de côté les petites lampes de recherche utilisées jusqu'à présent, avec lesquelles on éclairait ici et là la sombre transmission du Moyen-Âge, et allumer à la place la lumière vive du plafond, afin d'avoir enfin une vue d'ensemble sur la masse globale. Cela signifie qu'il ne faut plus considérer isolément tel ou tel détail historique, mais qu'il faut voir les **grandes énigmes des sources historiques** et s'attaquer à leur résolution en tant que problème universel de toute recherche historique future (concernant le Moyen-Âge). Cela signifiera pour certains historiens un travail très inhabituel, car pour la première fois, il ne s'agit pas de prouver un fait historique quelconque à l'aide de l'histoire (à l'aide d'autres faits historiques), mais la nouvelle tâche est de prouver **l'histoire** elle-même (justement **en tant qu'histoire** ou **en tant que poésie [fiction]**) ! Pour la première fois, il ne s'agit pas, comme jusqu'à présent, de comparer des faits de transmission entre eux, mais de confronter la transmission médiévale sur papier (en fin de compte les prétendus auteurs qui se trouvent derrière elle) à l'expérience vécue du présent [de l'époque] et d'examiner ainsi, à travers la réalité actuelle, une réalité (historique) prétendument antérieure dans son noyau réel. –

J'en viens maintenant très brièvement à un reproche qui m'a été fait et que E. Krieck (*Volk im Werden*, 1935, fascicule 7, p. 435) a formulé en ces termes : « Il manque à Kammeier, après sa critique, le tournant vers une image positive de l'histoire ». ... « Mais si l'on voit finalement s'effondrer toute l'image médiévale de l'histoire et n'apparaître à sa place qu'une tache sombre, un grand point d'interrogation, alors on s'oppose intérieurement aussi à cela, où la critique de Kammeier a sans doute commencé avec de bonnes raisons ». Je ne peux que répondre à cela : ce n'est pas ma faute si l'histoire médiévale (non seulement de l'Allemagne, mais de tout

l'Occident), telle qu'elle repose aujourd'hui dans la transmission littéraire et documentaire dans les archives et les bibliothèques, est fondamentalement falsifiée – mais veut-on m'imputer la faute d'avoir mis à jour le crime littéraire honteux de la falsification systématique de l'histoire ? Ce n'est que plus tard que je répondrai à la question de savoir ce qui est authentique et ce qui est vrai. Il faudra s'accommoder du fait que l'histoire médiévale a été falsifiée de manière tout à fait planifiée – je peux assurer que des preuves encore plus solides que celles présentées jusqu'à présent seront apportées – car rien n'est plus insensé que de fermer les yeux sur la **vérité** dans une crainte puérile. « La vérité n'a de permission à demander à personne ». (Schopenhauer) Une fois reconnue, la vérité se tient là comme une force naturelle élémentaire : il est sage de ne pas la combattre, mais de s'en servir. (Pour les disciples de Pilate, rappelons qu'il ne s'agit pas ici de la sinistre vérité philosophique).

Certes, la dure reconnaissance de l'histoire médiévale en tant qu'énorme poème tendancieux recèle une profonde tragédie, mais seulement tant que l'on n'a pas pris conscience de l'énorme avantage de cette reconnaissance dans le sens suivant : avec la chute de l'« histoire » médiévale, **l'arsenal spirituel le plus dangereux de tous les obscurantistes** disparaît de la surface de l'image culturelle. Je parle maintenant du danger de l'histoire falsifiée.

Jusqu'à présent, on n'a jamais reconnu que la fausse histoire de l'Occident représentait un danger pour la culture, ni pourquoi. Comme je le montre et le démontrerai dans ce fascicule – et à plusieurs reprises par la suite –, toute l'histoire falsifiée est traversée par une coupure, comme si elle avait été tracée avec un couteau bien aiguisé. Cette coupure, ce dédoublement, n'est pas un phénomène fortuit, mais a été effectué consciemment par les faussaires dans un but bien précis. Cette coupure se manifeste par l'étrange constatation *que tous les faits de la transmission falsifiée se décomposent en deux ou plusieurs morceaux contradictoires* ou qu'ils sont collés ensemble à partir de ces morceaux. En d'autres termes, les

faussaires ont érigé la *contradiction intentionnelle* en principe dominant lors de l'élaboration et de la falsification planifiées de la transmission ! La *contradiction intentionnelle* est la caractéristique la plus marquante de toute l'histoire médiévale falsifiée. La contradiction *intentionnelle*, l'inversion *délibérée* ! Dans toute l'histoire falsifiée, il n'y a guère de fait *clair* : chaque fait important, du moins, nous est présenté de manière ambiguë ou ambivalente dans les différentes sources. Les preuves de cette tactique se trouvent déjà à plusieurs reprises dans ce fascicule*.

Quelle est donc la conséquence de cette tactique de contradiction délibérément mise en œuvre ? En bref : on peut « prouver » ce que l'on veut avec l'histoire falsifiée ; on peut tout prouver et tout réfuter avec elle. On peut apporter la « preuve historique » dans chaque cas particulier : cela s'est passé ainsi – et cela ne s'est pas passé ainsi. Selon les besoins du moment, on peut présenter le même fait de telle ou telle manière et l'utiliser comme preuve ou comme contre-épreuve. Ce procédé est rendu possible par le fait que chaque évènement « historique », chaque tendance est consciemment rapporté de manière délibérément différente et contradictoire à l'aide de deux ou plusieurs sources.

Il n'existe pas de fait et de tendance « historiques » clairs dans la transmission falsifiée du Moyen-Âge, et c'est précisément dans cette circonstance, créée consciemment par les faussaires, que se cache l'énorme danger. L'attaque « scientifique » des obscurantistes anonymes contre les documents historiques du Mythe de Rosenberg montre clairement comment ce danger se manifeste. Celui-ci écrit dans sa réplique aux obscurantistes (p. 6) : « D'emblée, il faut déclarer une chose à propos de toutes ces critiques : ce que j'affirme dans mon 'Mythe du XX^{e} siècle' et que je considère comme absolument nécessaire pour notre époque resterait tout à fait valable, même si l'ensemble des preuves historiques devait être réfuté en tous points ». Ces mots de Rosenberg signifient un avertissement et un programme pour tous

* Les textes publiés dans le présent ouvrage ont paru à l'origine dans plusieurs fascicules.

les avenirs, car ces mots offrent la plus excellente illustration du danger de l'histoire falsifiée et en même temps le moyen de protection contre ce danger.

Le danger réside dans le fait que celui qui, lors d'une affirmation, se réfère et s'appuie à titre subsidiaire sur un quelconque « fait » de l'histoire falsifiée, se rend vulnérable, car chaque « fait historique » invoqué peut être attaqué et réfuté avec succès en raison de la contradiction intentionnelle qu'il contient. (Il suffit de trouver la contre-source correspondante, qui existe de manière absolument certaine, et de la présenter !) Le moyen de protection s'impose de lui-même : ne jamais associer une nouvelle pensée, une nouvelle tâche, une nouvelle idée à des faits de la transmission falsifiée !

En reconnaissant que la transmission médiévale n'est pas un véritable compte-rendu historique, mais un produit artificiel, l'« histoire » du Moyen-Âge perd le droit de continuer à jouer le rôle de maître d'école pour l'humanité. L'histoire réelle est cependant un formidable maître d'apprentissage, car elle parle le langage originel et inaltéré de la vie empirique. La poésie, en revanche, reste toujours un pauvre écho de la vie réelle. Dans la poésie, les leçons de vie doivent d'abord être insérées artificiellement, alors que l'histoire réelle donne naissance à des leçons vivantes (vécues) par elle-même. Si l'histoire médiévale est reconnue comme une poésie, la philosophie de l'histoire devra elle aussi laisser s'effondrer certaines belles constructions imaginaires, par exemple la théorie morphologique des âges de Spengler.

« Avoir le courage d'être nous-mêmes et de ne pas laisser les points de vue de siècles lointains déterminer nos actions, mais les nécessités de notre temps » – c'est ce qu'a demandé Rosenberg lors d'un congrès de la Société nordique à Lübeck l'année dernière. Être nous-mêmes ! Un objectif aussi évident que n'importe quoi d'autre au monde, aussi nécessaire, aussi attirant, aussi sacré et pourtant infiniment difficile à atteindre. Sait-on maintenant quelle montagne s'élève entre notre aspiration et son but ? Quelles sont

les entraves qui nous empêchent d'avancer avec succès vers le but ? La hantise de l'histoire falsifiée se dresse sur notre chemin. Tant que nous nous laisserons encore volontiers nourrir par les tendances médiévales du mensonge, tant que nous respirerons et vivrons encore au Moyen-Âge malgré l'avion et la radio, tant que nous serons encore éloignés du but : être nous-mêmes !

1.

Les énigmes des sources historiques

Les pères de la falsification historique du Moyen-Âge tardif n'ont bien entendu pas annoncé leur projet au monde entier ni tenu le public au courant de l'état d'avancement de leurs sombres machinations. Ils ont au contraire tout fait pour effacer, dans la mesure du possible, les traces révélatrices de leur mystérieuse activité. Il n'est donc pas question de trouver des traces de l'action de ces « sachants » sous forme de dossiers. Pour prouver la réalité de l'action de falsification, je n'avais donc qu'**une** seule voie à suivre : transmettre et découvrir le mode de création de l'objet lui-même. Les sources de transmission (documents, chroniques) devaient être examinées afin de déterminer si elles présentaient des caractéristiques et des traces susceptibles de nous éclairer sur leur mode de création. J'en ai conclu qu'une éventuelle création artificielle des sources pouvait et devait avoir laissé des marques de falsification sur les produits de l'action – il fallait donc rechercher de tels symptômes. Je les ai trouvés en masse. L'abondance de ces symptômes de falsification se regroupe sans difficulté pour l'œil critique en une série de types ou de classes bien distincts : ce sont les principales preuves de la réalité de l'action de contrefaçon. Mais pour ceux qui déclarent ne pas être encore convaincus par la démonstration que j'ai présentée dans le premier tome, nous appellerons ces classes de symptômes : les énigmes des sources historiques.

Les grandes énigmes que nous pose la transmission sur papier du Moyen-Âge sont, entre autres, les suivantes :

1. Les falsifications de documents déjà identifiées par la science de la corporation sont-elles, comme l'affirment les spécialistes, des évènements de falsification isolés, locaux

et quasi actuels des différents siècles médiévaux ou sont-elles, comme je le prétends, les résultats d'une seule grande action « savante » de l'époque humaniste ?

2. L'énigme psychologique des « vrais » scribes médiévaux. Les scribes du Moyen-Âge étaient-ils vraiment des parias de la bêtise et les demi-idiots qu'ils auraient dû être si leurs produits étaient historiquement authentiques ?

3. L'énigme de la statistique des pertes de manuscrits médiévaux. Peut-on vraiment attribuer au seul hasard le fait que, dans l'immense masse des sources écrites médiévales, les manuscrits originaux (et les fameux « modèles communs ») soient presque régulièrement perdus ?

4. L'énigme du manque total de registres et d'archives profanes.

5. L'énigme psychologique des chroniqueurs et nécrologues médiévaux. Comment expliquer que, dans d'innombrables cas, les historiens médiévaux traitent particulièrement les dates et les noms comme s'il ne s'agissait pas d'histoire mais de poésie ?

6. L'énigme de l'histoire juridique médiévale. Les siècles « muets » ! Les particuliers comme législateurs !

7. L'énigme de l'Itinéraire (dans cette partie).

Ces énigmes concernant les sources sont – au moins en tant qu'« énigmes » – des faits de la masse de la transmission médiévale, sur lesquels je ne cesse d'insister dans mon livre, car, curieusement, la science historique spécialisée ne semble pas avoir remarqué jusqu'ici l'existence de telles énigmes. Mais comment a-t-on pu ne pas voir ces énigmes ? Ou si on les a reconnues, comment a-t-on pu continuer à s'occuper de petites choses historiques, sans se soucier du fait que les grandes énigmes et questions se trouvaient derrière toutes les transmissions, menaçantes et avertissantes, et qu'elles exigeaient une solution ? Cela vient du fait que le

chercheur de sources historiques est lui aussi un spécialiste et que cela est devenu nécessaire au vu de l'énorme masse de sources. Le regard du chercheur a été de plus en plus détourné de **l'ensemble** pour se concentrer sur des **parties** et des **petites choses**. Ce travail sur le petit et l'infiniment petit était nécessaire, et je suis le dernier à vouloir priver de louanges honnêtement méritées les hommes qui ont consacré toutes leurs forces à cet énorme travail de détail. Mais nous sommes maintenant au point où ces petits travaux peuvent et doivent s'arrêter – du moins provisoirement. Il est maintenant nécessaire de faire la somme des innombrables éléments, et l'exigence la plus urgente est d'avoir une vue d'ensemble du tout. Laissez les feuilles, les branches et les arbres et regardez à nouveau la forêt ! Prenez en considération les grandes énigmes des sources et résolvez-les !

Celui qui veut résoudre les énigmes de la transmission doit d'abord se rendre compte qu'elles ne sont pas isolées, mais qu'elles s'enchevêtrent les unes dans les autres. Il suffit de les étudier un peu pour comprendre qu'il s'agit de phénomènes qui rayonnent d'un seul être, qui se rejoignent en **un** seul point central. Il n'y a pas autant de solutions individuelles isolées qu'il y a de questions individuelles, mais toutes les énigmes culminent en **un** point méridien et attendent une solution générale. Je pense avoir résolu l'ensemble des énigmes en apportant la preuve de la réalité d'une opération de falsification mise en scène par Rome à la fin du Moyen-Âge. Beaucoup de gens m'ont déjà avoué être convaincus par ma démonstration ; d'autres, surtout des spécialistes, laissent entendre qu'ils n'ont pas encore trouvé de preuve décisive. Les spécialistes sont difficiles à convaincre. J'ai déjà présenté une dizaine de preuves principales de l'existence d'une action de falsification à la fin du Moyen-Âge. On me rétorque aussitôt que toutes ces preuves ne valent rien et qu'il suffit d'une petite remarque pour les faire tomber. Cette objection est formulée ainsi :

« Nous possédons également des récits arabes et turcs sur de nombreux évènements de l'histoire médiévale (il suffit de rappeler les croisades). Dans

l'ensemble, ils concordent avec les données allemandes et françaises. Cela suffit à réfuter la thèse de Kammeier. Car Kammeier ne voudra pas affirmer que la coopérative des faussaires a également falsifié ces récits de l'Orient ? Mais s'ils sont authentiques, les correspondants occidentaux le sont aussi ».[1]

Mais en fait, j'affirme maintenant ce qui paraît si invraisemblable au critique : à savoir que les sources arabes (et autres sources orientales) correspondantes sont tout naturellement aussi falsifiées. Si j'ai jusqu'ici laissé de côté les sources orientales, c'est tout simplement parce que je dois procéder par étapes et que je ne peux pas tout affirmer et prouver d'un seul souffle. Les sources orientales seront, elles aussi, examinées sous toutes les coutures en temps voulu. Pour l'instant, on se contentera d'annoncer qu'en 1579 déjà, « une imprimerie arabe » est attestée au Vatican.[2] Si, en 1579, la Curie s'intéressait si vivement à la littérature arabe qu'elle avait sa propre presse arabe au Vatican, on peut supposer que cet intérêt pour les codes arabes s'était déjà manifesté pour la première fois quelques années auparavant – peut-être même quelques décennies plus tôt, à l'époque de la grande campagne de falsification. Falsifier les sources historiques occidentales – et laisser intactes les sources orientales correspondantes, non, il ne faut pas s'imaginer les « sachants » de l'époque humaniste aussi stupides. (Un rappel nécessaire pour mes détracteurs : celui qui veut renverser ma thèse principale de l'action universelle de falsification romaine n'a qu'**une** seule voie pour y parvenir, à savoir qu'il doit nécessairement réfuter les preuves principales que j'ai établies, et pas seulement une, mais toutes ! Passer à côté des preuves principales et arriver maintenant avec une quelconque « contre-épreuve » que j'aurais soi-disant oubliée ou négligée n'est pas du tout la procédure appropriée pour ébranler ma thèse).

On sait à quel point Richard Wagner pouvait s'emporter lorsqu'on lui demandait de supprimer quelques mesures dans ses drames musicaux. Or, il n'est de loin pas aussi désastreux de couper un opéra de Wagner que d'économiser des preuves dans la démonstration de mes thèses. D'autant plus que l'érudit s'exclame

d'un seul coup : « Montrez-moi des preuves ! » Car l'érudit – que l'on peut caractériser de manière pertinente comme l'opposé et le pôle opposé du chercheur – est difficilement convaincu par une simple conclusion de raison claire, mais dans la plupart des cas seulement par la masse des preuves. Le délice du savant est le gros volume. C'est pourquoi un petit livre comme le mien, qui compte à peine 300 pages, lui semble bien trop maigre en termes d'érudition ; j'aurais dû, pour satisfaire son goût, écrire un gros livre pour chaque chapitre, et il aurait alors considéré l'ensemble avec plus de bienveillance.

Il ne me reste donc plus qu'à apporter de nouvelles preuves, donc de nouveaux justificatifs, au moins pour certaines de mes thèses. Après tout, je ne veux rien laisser passer pour convaincre tel ou tel savant. C'est une chose étrange : autant on se montre confiant envers la transmission sur papier, autant on se montre sceptique envers sa propre expérience vécue et sa propre raison.

Les falsifications de documents déjà mises au jour par les spécialistes ne sont pas des évènements isolés, locaux et pratiques des siècles les plus divers du Moyen-Âge, mais elles représentent toutes les résultats d'une seule grande action « savante » de la fin du Moyen-Âge.

Je pars d'un principe de l'expérience vécue du moment. L'expérience nous apprend ce qui suit : un faussaire qui poursuit des objectifs pratiques avec ses faux documents s'en tiendra, par la force des choses, étroitement à ses modèles authentiques lors de l'exécution de ses falsifications. Il ne viendrait à l'idée d'aucun faussaire pratique de mettre en péril le succès de son travail en s'écartant délibérément de son modèle, par exemple dans le traçage des caractères, en déplaçant arbitrairement des dates, en intervertissant ou en inventant des noms de personnes. (Si l'on nous présente maintenant des faux documents médiévaux avec des signes tangibles du mépris souverain des caractéristiques des modèles authentiques, le bon sens oblige chacun à admettre qu'il ne peut s'agir de contrefaçons « pratiques ». Car n'oublions pas que

ces faux, vainement pratiques, auraient été utilisés autrefois dans des procès pour des objets matériels qui étaient loin d'être anodins !

Cette fois-ci, ce ne sont pas les caractéristiques dites externes (écriture) qui seront principalement prises en compte dans les documents suivants, mais les caractéristiques dites « internes ».

L'opération « régionale » de contrefaçon de Turin

Les faux prétendument réalisés par un clerc de Turin au milieu du XI[e] siècle pour plusieurs évêchés et monastères italiens suscitent l'intérêt, ne serait-ce que parce qu'il s'agirait d'une entreprise régionale démasquée par les spécialistes (point de départ commun pour plusieurs faux de différents émetteurs). Il convient de souligner une fois encore que les spécialistes parlent ici, comme toujours, d'incidents « pratiques », c'est-à-dire de moyens de preuve dans des litiges judiciaires.

Selon A. Hessel et H. Wibel[(3)], le faussaire aurait réalisé les faux pour Modène, Bergame et les monastères de S. Salvator et S. Constantius sur commande, respectivement dans les années 1054-1057 et 1070. Comme le diplôme pour Modène (M) est au nom de Conrad II, et les autres, pour Bergame (B) et les monastères S. Salvator et S. Constantius (D), au nom d'Henri III, il est donc possible que le faussaire ait fabriquer de faux documents au nom du roi Henri du vivant de ce dernier. Cela témoignerait non seulement de l'impudence, mais plus encore d'une dangereuse et tout simplement incompréhensible légèreté de la part des commanditaires, en particulier de l'évêque de Bergame et des abbés des deux monastères, qui devaient pourtant s'attendre avec certitude à vivre un grand échec lors de l'exploitation des faux documents, si l'on en venait à examiner les actes. Hessel et Wibel estiment également que les faux n'ont été réalisés « selon toute vraisemblance qu'après la mort d'Henri III », car « on ne peut pas supposer qu'un faussaire aurait dû s'exposer sans nécessité au danger d'être aussi facilement pris en défaut, comme cela aurait pu encore arriver par la chancellerie de Conrad II et d'Henri III ». Ce

n'est pas très longtemps après 1056, comme le supposent Hessel et Wibel, peut-être en partie encore en 1057, que les faux ont dû être réalisés – toujours selon l'opinion dominante, à condition qu'il s'agisse de faux pratiques. C'est une raison suffisante pour que le faussaire et ses commanditaires déploient tous les efforts et tous les soins possibles pour que les *Spuria* soient irréprochables du point de vue des caractéristiques extérieures et intérieures de la chancellerie. Les services concernés devaient s'attendre à ce que, si peu de temps après la mort d'Henri, une connaissance des us et coutumes de sa chancellerie, de la dotation de ses diplômes, des chanceliers, etc. soit encore vivante dans de plus larges cercles.

Dans ses travaux, le faussaire a bien entendu consulté des documents authentiques comme modèles ; cela ressort entre autres de l'examen des écrits (Hessel et Wibel, p. 327). Dans les diplômes pour Bergame (B) et les monastères (D), le faussaire cite Umfredus à titre de recognition. Il a également emprunté ce nom à un modèle, car un Chancelier Umfredus a officié dans la chancellerie d'Henri de février 1045 à fin novembre 1046, comme le montrent des diplômes authentiques. Avant ou après ces dates, d'autres chanceliers ont été employés dans la chancellerie. Il va de soi qu'un faussaire pratique aurait repris de son modèle les dates correctes correspondant à la recognition d'Umfredus ; il se serait bien gardé d'indiquer des dates arbitraires, car il était possible de déterminer la date à laquelle Umfredus avait procédé ou non à une recognition en interrogeant la partie adverse, peut-être Umfredus encore en vie ou d'autres fonctionnaires de la chancellerie, et en tout cas aussi à l'aide de documents authentiques. Que donne maintenant une comparaison des datations avec la recognition ? « La recognition (par Umfredus) concordant dans les deux diplômes (B et D) indique la période entre fin février 1045 et fin novembre 1046 ; les dates doivent donc également appartenir à cette période. Mais qu'en est-il de ces dates ? En B, l'année d'incarnation et l'année royale correspondent à 1041, mais l'indication est alors trop élevée de deux unités, le nombre ordinal de dix, il n'appartiendrait donc qu'à 1051. Or, la recognition (à travers Umfredus) n'est possible ni

pour 1041, ni pour 1043, ni enfin pour 1051-52 ». « Le cas de D est encore plus compliqué. Ici, à l'exception de l'année royale trop basse d'une unité, toutes les données chiffrées correspondent à l'année 1047, mais toutes les autres données ne correspondent pas non plus. La recognition n'est plus possible pour cette année ». (Hessel et Wibel) Datation élastique !

La circonstance suivante prouve de manière encore plus flagrante l'impossibilité que les contrefaçons de Turin puissent être le fruit de motivations pratiques et contemporaines : « Le document pour Modène prétend être encore établi pour l'évêque Ingo (de Modène). Mais la date de ce diplôme (16 mars 1038) indique un moment où Ingo était déjà mort et son successeur Wibert déjà en fonction », car « le premier document donné par Wibert, qui est encore conservé sous sa forme originale, est déjà daté du 17 février 1038 ». Il faudrait donc supposer que le commanditaire, précisément l'évêque de Modène, n'aurait plus pu déterminer vers 1054-59, à partir des actes ou plus simplement en se renseignant à la cour épiscopale, quand l'évêque Ingo était mort ou quand son successeur avait pris ses fonctions, c'est-à-dire, il faudrait se résoudre à admettre que dès 1054-56, la cour épiscopale était dans le flou le plus complet au sujet d'évènements de la plus haute importance, survenus à peine vingt ans auparavant – un flou qui se manifeste encore de manière tangible dans l'aspect extérieur du faux. « Dans le manuscrit original, il semble étrangement que le nom de l'évêque ait été ajouté au début dans un espace laissé libre à l'origine. Cela pourrait s'expliquer par une incertitude du scribe, qui ne savait peut-être pas quel nom il devait mettre ». Ce n'est pas le scribe, qui a reçu les documents factuels nécessaires de son commanditaire épiscopal, qui est incertain, mais le commanditaire, et c'est justement chez ce dernier qu'une telle incertitude est tout à fait impossible !

Une troisième voie s'offre à nous pour reconnaître la véritable nature des faux de Turin. Dans la charte D, le roi Henri III « prend la protection du monastère de S. Salvator à Tolla et de celui de Saint-Constantin dans le diocèse de Turin contre les

attaques de l'archevêque Wido de Milan et accorde aux abbés le droit de se faire consacrer dans le lieu de leur choix. Le roi a appris que l'archevêque Wido avait abusé de son pouvoir de protection sur les monastères pour porter gravement atteinte aux deux abbayes. À la demande des évêques de Turin et de Brescia, Henri s'en occupe, menacé par l'archevêque, en cas de récidive, d'une lourde peine et de la privation de tous ses droits ». (Hessel et Wibel, p. 352)

Il suffit de se rappeler la situation. Les abbés desdits monastères subissent l'oppression de leur protecteur, l'archevêque Wido de Milan, et ils cherchent à y remédier. Enfin, les deux seigneurs ecclésiastiques se mettent d'accord pour prendre une mesure qui représente sans aucun doute la chose la plus insensée, la plus invraisemblable, la plus ridicule et la plus stupide à laquelle un homme dans la même situation puisse succomber. Ils font fabriquer par un faussaire professionnel un diplôme au nom du défunt Henri III, daté de 1047, dans lequel Henri lance des paroles menaçantes contre Wido. Selon Hessel-Wibel, le faux aurait été réalisé entre 1060 et 1070. Comment l'archevêque Wido se serait-il comporté si, vers 1060, on lui avait remis une copie du document d'Henri prétendument établi en 1047 et dirigé contre lui ? – ou en d'autres termes : les abbés n'auraient-ils pas dû comprendre qu'ils commettaient une énorme bêtise en se faisant remettre à la cour de l'archevêque une charte datant de dix ans ou plus et prétendument délivrée par le défunt roi Henri ? De plus, Wido « devait sa dignité à la faveur impériale et avait toujours été en bons termes avec Henri », ce qui ne pouvait pas être inconnu des deux abbés. En faisant également ajouter le passage selon lequel Henri accorde aux deux monastères la consécration des abbés en tout lieu, ils se coupent encore plus imprudemment dans leur propre chair, car « la consécration est en général en dehors du domaine des compétences impériales ». –

Si nous reconsidérons maintenant toutes les monstruosités de ces prétendues falsifications pratiques, nous qui ne sommes pas des savants, mais des gens à l'intelligence non coupable, nous ne

pouvons que secouer la tête. Jadis, des abbés et des évêques ont utilisé de telles absurdités farfelues comme preuves dans des procès acharnés ?! Si l'on veut nous persuader de croire à de telles choses, il faut d'abord que nous mettions notre esprit au rebut tel un meuble pourvu d'un cerveau, inutile et antique. Le faussaire borné en personne ! Les abbés et évêques stupides qui ont accepté et montré de telles choses ! Les juges stupides ! La partie adverse incroyablement stupide ! Une humanité étrange autrefois au Moyen-Âge – à condition que l'on considère de tels faux comme des falsifications pratiques !

Pour nous, il n'y a plus aucun doute : les choses ne sont rien d'autre que des objets ratés de l'action médiévale tardive. On observe en effet, avec une présence presque sensuelle, comment les faussaires humanistes s'efforcent désespérément de mettre un peu d'ordre et de cohérence dans leurs chronologies d'abbés ou d'évêques inventées de toutes pièces.

Dans le monde scientifique, il y a certaines personnes qui ne sont pas prêtes à reconnaître comme convaincantes les conclusions de la raison tirées de leur propre expérience, mais qui attendent plutôt de pouvoir s'incliner devant une autorité. C'est pour eux que je veux maintenant faire parler les autorités. Les auteurs du *Nouveau traité de diplomatique*, paru dans les années 1750 à 1756, sont de telles autorités dans le domaine de la science des documents. (Je renvoie à mon livre *La falsification de l'histoire allemande*, didi18edition.com) Je cite dans le chapitre suivant la traduction allemande de cet ouvrage, qui porte le titre : *Neues Lehrgebäude der Diplomatik*.[4] Les auteurs Toustain et Tassin étaient des bénédictins, et de même qu'un lecteur m'a reproché d'avoir cité des jésuites dans mon premier livre, de même il sera peut-être mécontent maintenant que je fasse référence à des bénédictins. Je vous renvoie à la note 5, où j'ai indiqué mon attitude à l'égard des jésuites, etc.

2.

Preuve par l'expérience – Preuve par l'autorité

Les auteurs du *Nouveau traité de diplomatique* qui écrivaient vers 1750 ne possédaient pas seulement une grande connaissance des choses documentaires, mais ils pouvaient parfois – malheureusement pas trop souvent – mettre de côté tout ce fatras de papiers pour regarder d'un œil clair le présent vécu [de l'époque]. Au lieu d'accorder du crédit à des lettres mortes, ils se souvenaient à ce moment-là qu'ils avaient un esprit auquel on pouvait aussi donner la parole. L'esprit critique leur dit ceci : « Quelle utilité peuvent avoir des documents que l'on fait passer pour anciens, s'ils ont déjà été fabriqués [c'est-à-dire falsifiés] ? » Les auteurs veulent en effet démontrer qu'« il a presque toujours été inutile (au Moyen-Âge) de fabriquer des documents anciens ». Car, disent-ils, « ils [c'est-à-dire les diplômes falsifiés] ne peuvent servir à rien d'autre qu'à s'arroger de nouveaux titres ou à affirmer ceux que l'on possède. Dans le premier cas, ils sont manifestement inutiles, car ils ne peuvent enlever au possesseur légitime des biens ou des titres qui lui ont été confirmés par la prescription. Dans le second cas, ils ne sont précisément plus utiles pour lui procurer les avantages qui lui ont été procurés par cette même loi ».[6] On voit bien où les auteurs veulent en venir : ils se lancent dans une procédure critique dont les critères ne sont pas tirés de la transmission sur papier, mais de la réalité vécue [de l'époque]. Ce que j'ai présenté dans mon livre aux spécialistes comme un principe flambant neuf : traduisez les « faits » de la transmission dans la pratique ! Critiquez la psychologie des hommes du Moyen-Âge à travers l'expérience générale du présent ! Ce principe a donc déjà trouvé ses défenseurs il y a deux cents ans dans quelques cas exceptionnels.

Écoutons ce que les anciens auteurs concluent sur la base de l'appel à leur raison :

> *« Si l'on a* cherché [précisément en tant que faussaire « pratique »] *à tirer profit des pièces nouvellement forgées, on a pensé s'en servir soit peu de temps après leur fabrication, soit du vivant de ceux qui les avaient détournées ou qui avaient été les complices de ces escrocs ... On en a donc fait usage contre les propriétaires légitimes* [des biens à escroquer] *aussitôt ou quelques années après leur fabrication. Or, il n'est pas naturel d'imaginer que ceux-ci se soient laissés dépouiller de leurs biens et de leurs titres sans protester. Il a donc fallu présenter ces documents jusqu'alors inconnus devant le tribunal ... En outre, celui qui faisait usage d'un diplôme devait non seulement produire des témoins qui déposaient en sa faveur, mais aussi être toujours assuré de jurer avec lui, dans un certain nombre de jours déterminés, sur le livre des évangiles et les reliques des saints, que la pièce était vraie ... Le charpentier et ses témoins devaient donc s'attendre aux circonstances les plus fâcheuses ... Mais qu'il y ait eu beaucoup de monstres de ce genre dans les sanctuaires de la sainteté* [monastères]*, c'est une idée ridicule ».*(7)

Les auteurs veulent dire à juste titre que, puisque les faux documents devaient être présentés au tribunal lors des procès, les faussaires ont dû bien réfléchir au préalable pour s'assurer que leurs faux documents étaient bien conçus et qu'ils n'allaient pas se planter. Car ils prenaient un risque dangereux.

> *« Si l'on avait voulu s'emparer des biens d'autrui, les propriétaires n'auraient pas gardé le silence, d'autant plus qu'ils avaient mille moyens de prouver l'inexactitude d'un nouvel original. Mais si l'on avait voulu, par un tel acte, les maintenir seulement dans la possession de prérogatives légitimes, mais litigieuses, l'auteur d'un tel faux écrit aurait couru le risque de tout perdre, s'il avait voulu produire des pièces dont l'inexactitude pouvait être démontrée... Mais si l'on voulait, malgré tout, tenir un imposteur pour si imprudent qu'il eût pu courir le plus grand danger, il n'est pas douteux qu'il eût été découvert, que son acte eût été convaincu de fausseté, et que, par conséquent, il eût été supprimé. Il ne peut donc plus exister ».*(8)

La conclusion selon laquelle les faux documents du Moyen-Âge ne peuvent plus exister (ou n'ont pu passer que dans de très rares cas, lorsqu'ils étaient très bien réussis !) est tout à fait justifiée. Dans la

pratique, les imitations pas tout à fait irréprochables auraient en effet été démasquées et supprimées lors de leur présentation. Dans la dure réalité, une partie n'aurait même pas osé présenter des pièces totalement ratées. Il se peut donc qu'il n'y ait plus du tout de faux documents, ou alors seulement en nombre infime. C'est ainsi que concluaient déjà il y a deux cents ans, en se référant à la réalité vécue, les auteurs de l'ouvrage *Nouveau traité de diplomatique*, et nous arrivons exactement à la même conclusion.

Mais à ce moment-là, il nous vient à l'esprit un fait qui menace de faire voler en éclats notre conclusion. La science moderne des documents n'a-t-elle pas déjà mis au jour une multitude de faux documents du Moyen-Âge ? N'y a-t-il donc pas une masse de faux documents ? Il est vrai que les faux déjà éliminés par la science spécialisée forment un tas considérable, et les auteurs du *Nouveau traité de diplomatique* seraient stupéfaits et horrifiés s'ils devaient entendre combien de faux diplômes ont déjà été découverts rien qu'au moyen de la critique relative traditionnelle. Qu'est-ce qui est valable ? La conclusion selon laquelle il ne peut plus y avoir de faux diplômes ? Ou le fait que d'innombrables faux ont été découverts sous nos yeux ?

La conclusion tirée de la vie réelle est valable ! Le « fait » des falsifications découvertes est un fait « en papier » qui doit d'abord être examiné par l'expérience critique de l'interprétation rationnelle quant à la nature de sa réalité, à savoir si sa réalité est naturelle ou artificielle. Notre conclusion, selon laquelle il ne peut y avoir de faux documents du Moyen-Âge, comprend déjà en soi l'examen critique de la réalité du fait sur papier comme condition préalable et prouve la naissance artificielle de ce prétendu fait de transmission. En réalité, nous ne sommes pas confrontés à un dilemme ! Notre conclusion dit en effet : il ne peut plus y avoir de falsifications « pratiques » ! Elles n'existent pas non plus. En effet, les faux découverts par la science ne peuvent pas être des faux pratiques (comme l'affirment les spécialistes), car il est impossible que de tels monstres pratiques, tels que la science les a dénichés, aient été utilisés comme preuves par des hommes raisonnables dans des procès opiniâtres. Le fait que de telles pièces totalement ratées reposent encore en masse dans les archives, le fait

même qu'elles existent, prouve de manière incontestable qu'elles ont été créées artificiellement, qu'elles ont une origine savante, et qu'elles sont toutes des produits de l'action de falsification de la fin du Moyen-Âge, qui n'ont jamais été déposées sur la table d'un tribunal médiéval dans la vie réelle.

J'entends les spécialistes s'exclamer : nous avons des preuves (il s'agit de rapports issus de la transmission sur papier) que des œuvres incroyables ont effectivement été reconnues et confirmées comme authentiques. Je veux bien admettre que de tels cas aient pu se produire comme de rares exceptions, par exemple lorsque la corruption, qui n'est pas une invention des temps modernes, a fait des ravages et que la partie adverse attaquée était en partie impuissante, en partie extraordinairement bornée. Mais que l'on ne nous fasse pas croire que de telles machinations se sont glissées dans des centaines, non des milliers de cas, dans la bousculade de la réalité la plus amère. Et si vraiment, dans la rude vie, un tel faux totalement raté avait été confirmé par un nouveau document « authentique », on doit au moins faire confiance au faussaire, qui craint toujours d'être découvert, pour faire preuve d'une telle réflexion qu'après avoir obtenu la nouvelle pièce « authentique », il s'est empressé de jeter l'ancienne pièce traîtresse au feu. Je déclare donc que les nombreuses machineries découvertes, qui nous prouvent que les faussaires se sont volontairement écartés de leurs modèles, ne peuvent pas être des contrefaçons pratiques, exploitées un jour dans la réalité. Mais les spécialistes, à juste titre, se soucient peu de mes explications, car je ne suis pas une autorité ; il faut donc à nouveau une autorité.

Julius Ficker, le découvreur de la datation incohérente (voir à ce sujet *La falsification de l'histoire allemande*), jouit dans le domaine de la science des documents d'une réputation d'autorité de première classe. Dans une lettre du 12 mars 1876, Ficker écrit : « Dans mon introduction [Ficker fait référence aux '*Vorbemerkungen*' de son livre *Beiträge zur Urkundenlehre*], je dois également polémiquer contre sa phrase [il s'agit du célèbre chercheur en documentation Stumpf] qui me semble ahurissante, selon laquelle les faussaires auraient délibérément combiné des protocoles issus de plusieurs documents

authentiques, afin de ne pas éveiller les soupçons ! Cela revient à dire que les contrefacteurs n'imitent guère fidèlement leurs modèles ! »[9] Dans ses *Beiträge zur Urkundenlehre*, Ficker s'exprime plus précisément sur cette supposition ahurissante.

> *« Si un faussaire utilise pour son œuvre un modèle authentique, il est poussé à le faire par l'aspiration à le rendre aussi semblable que possible à un document authentique. Il ne peut espérer y parvenir que s'il se rapproche le plus possible du modèle, dans la mesure où le but de la falsification le permet... Dans cette direction, il me semble tout à fait inadmissible de supposer des divergences intentionnelles par rapport au modèle, afin de détourner les soupçons, comme le fait Stumpf... Le faussaire prudent qui consulte des documents authentiques montre déjà par là qu'il sait très bien comment il peut détourner les soupçons uniquement en se rapprochant le plus possible du modèle ... Mais tant qu'on ne pourra pas faire croire que les divergences entre les fausses pièces et les vraies s'expliquent par le fait que les contrefacteurs ont eu le souci de copier trop exactement les vraies pour ne pas éveiller les soupçons, on pourra s'en tenir au fait que pour expliquer les divergences entre les documents falsifiés et les modèles authentiques, toute hypothèse est plus admissible que celle qui consiste à rendre le faux moins suspect par de telles divergences. »*[10]

C'est ce que j'appelle raisonnable, car c'est un jugement basé sur l'expérience. Or, ce n'est pas parce que Ficker déclare que l'hypothèse d'un écart conscient et intentionnel des faussaires par rapport aux modèles authentiques est farfelue que le lecteur doit penser que ces œuvres ne peuvent pas être des faux « pratiques », mais des faux « savants ». Ficker conclut tout autrement ; car ses efforts visent dès le départ à prouver que le plus grand nombre possible de documents suspects sont malgré tout authentiques. Il dit donc : si je suppose que ces pièces sont des faux (pratiques), je me trouve devant l'énormité que les faussaires n'ont volontairement pas imité exactement leurs modèles ; je tiens donc ces documents pour authentiques et je veux voir si les irrégularités ne s'expliquent pas plus facilement en supposant l'authenticité. Ficker a ensuite eu, entre autres, l'idée de la dite « datation non uniforme », et voilà qu'il a apparemment réussi à sauver l'authenticité des diplômes en question. J'ai déjà montré dans la première partie de *La falsification de l'histoire allemande* ce qu'il en est de

cette découverte de la datation non uniforme, qu'elle ne fait que substituer à une monstruosité une autre monstruosité, à savoir une étroitesse d'esprit abyssale des scribes de documents prétendument « authentiques ». Dans le prochain chapitre, nous devrons nous pencher à nouveau sur cette énigme de la datation. Il n'y a qu'une seule solution raisonnable à toutes ces énigmes : toutes ces œuvres décrites ne sont ni authentiques, ni des falsifications pratiques, mais elles sont le résultat de l'action « savante ».

Les falsifications de documents prétendument « pratiques » de Geoffroi de Vendôme.[11]

Il est évident que les auteurs du *Nouveau traité de diplomatique* seraient très étonnés s'il leur était possible d'examiner l'imposante quantité de faux documents déjà découverts avec les méthodes d'investigation de la science actuelle. Ils avaient pourtant démontré, sur la base de l'expérience, que des documents non authentiques, du moins en grand nombre, ne pouvaient absolument pas se trouver dans les archives. Ils voulaient dire des falsifications « pratiques », et à cet égard, leur conclusion est également correcte. Ils désespéreraient de toute raison si on leur disait, par exemple, que sur 44 chartes du monastère de la Trinité de Vendôme, pas moins de 20 sont des faux ! H. Meinert, à qui nous devons cette information, traite de ces faux de Vendôme dans le 10^{e} volume des *Archives für Urkundenforschung.*

Les privilèges pontificaux pour ledit monastère entrent en ligne de compte. L'abbé Geoffroi de Vendôme aurait commis des falsifications en 1094 et au cours des années suivantes. Il va de soi qu'il aurait poursuivi des buts pratiques avec ses fraudes, selon l'hypothèse dominante. Il est ridicule de penser qu'il a fait de telles falsifications pour s'amuser et par ennui ! Il faut reconnaître que l'abbé Geoffroi était un homme courageux, car il n'a pas hésité, lui qui falsifiait vers 1094, à placer ses falsifications en 1040, 1047, 1050, 1061, etc ! Certains des notaires, des témoins cités dans ses machinations pouvaient pourtant être encore vivants en 1094 ! Mais Geoffroi n'est pas un imbécile. On nous dit qu'il procède à ses escroqueries

avec un « soin mosaïque », qu'il a utilisé et transformé des modèles authentiques « avec habileté et brio ». Il n'est pas non plus un ermite, loin de là, il a entrepris de fréquents voyages et a fréquenté des papes et de hauts dignitaires ecclésiastiques (*op. cit.* pp. 318/319). Il avait donc amplement l'occasion de s'informer de choses et de données documentaires qui l'intéressaient secrètement. Hélas, hélas, il a souvent dû se laisser berner. Car lui, le faussaire « perspicace » qui allie « la plus grande culture à la plus grande habileté », commet les erreurs les plus incroyables lors de l'élaboration de ses faux – en particulier, bien sûr, nous le devinons déjà, dans la congruence des dates avec les personnes citées et les évènements rapportés. Son manque d'assurance est d'une intensité maladive. En effet, il a fabriqué trois documents concernant la fondation de son monastère, prétendument en 1040 ! Pas des documents identiques. Au contraire, les trois pièces divergent tant au niveau de la datation que de l'énumération des biens et de la description des évènements. Celui qui s'intéressait à la fondation du monastère avait donc le plaisir de se voir présenter trois privilèges par l'abbé.

Lorsque Geoffroi fabriqua l'un des privilèges en 1095, il était tellement confus, pour ne pas dire dérangé, que malgré ses relations avec les papes, il ne parvint pas à déterminer quel pape devait entrer en ligne de compte en 1040, au moment de l'émission du faux privilège. Il est coincé et ne sait pas quoi faire, car un nom de pape doit bien être mentionné dans son faux. Comme je l'ai dit, personne ne peut lui dire ce qu'il faut faire ! C'est alors que notre abbé trouve une solution géniale : il nomme tout simplement trois papes en même temps ! (Benoît IX, Clément II et Victor II). Et pourtant, les évènements de la fondation ne remontent qu'à une cinquantaine d'années ! Geoffroi n'a jamais dû être au clair avec le pape Victor II, car dans deux privilèges qu'il fabrique expressément comme provenant de Victor, il omet par prudence toute datation (*op. cit.*, p. 269). Mais il y a encore mieux.

Nous savons que Geoffroi n'avait pas peur ; il était franchement téméraire. Son audace était telle qu'il falsifia trois privilèges du pape Urbain II, c'est-à-dire d'un pape qui était son contemporain et qui

aurait été son hôte à Vendôme en 1096 (*op. cit.*, p. 289). S'il ne voulait pas tout compromettre, il devait maintenant être prudent, très prudent dans ses falsifications et faire appel à toute son habileté. Que révèlent donc les résultats de ces faux ? Il les a falsifiés de telle sorte que les trois portent certes la désignation du jour, l'indication et l'année de pontificat du pape, mais – aucune des trois différentes indications d'année ne correspond aux autres indications de datation (indication, année de pontificat). L'un des documents (non manuscrit, uniquement disponible dans la transmission) porte l'année 1093, le deuxième 1119 et le troisième 1118. Si l'indication de l'année devait correspondre à la datation du jour, de l'indication et de l'année de pontificat, Geoffroi devait alors ajouter l'année 1098.

Les personnes qui accordent plus d'importance à leur expérience de vie qu'à la transmission sur papier ne seront pas incitées à croire ici à des falsifications pratiques. Ils le seront d'autant moins s'ils doivent en plus entendre que tous ces ouvrages ont été utilisés comme moyens d'aide et de preuve par l'abbé de Vendôme dans des procès acharnés avec des puissances temporelles et spirituelles. Geoffroi se serait ainsi disputé avec le comte de Vendôme à propos de diverses possessions. C'est avec de tels documents qu'il aurait réussi à s'en sortir sans être contesté, et après y être parvenu, il n'aurait pas détruit au plus vite ces papiers trompeurs, mais les aurait conservés dans les archives du monastère en souvenir (au péril de sa vie !). En 1750 déjà, les auteurs du *Nouveau traité* ne croyaient pas à de telles fables ; néanmoins, il y aurait encore aujourd'hui des personnes qui y croient fermement.

On pourrait alors objecter : il est vrai que les faussaires (tels que les Turinois et l'abbé de Vendôme) ne pouvaient pas se faufiler dans la vie pratique avec de telles pièces, datées simultanément ou seulement de 30 à 50 ans en arrière ; mais était-on alors en mesure, au Moyen-Âge « non critique », de vérifier l'authenticité de documents prétendument vieux de cent ans ou plus (donc également de très anciens faux) ? Surtout si l'on se souvient qu'il n'y avait pas de registres séculiers à consulter ? Les auteurs du *Nouveau traité* ont déjà répondu à cette objection par une contre-question très judicieuse, qui a déjà

trouvé sa place au début de ce chapitre. Elle est la suivante : « Quelle peut être l'utilité de documents que l'on fait passer pour anciens, s'ils n'ont été fabriqués que récemment » ? À sa réponse, que l'on peut également lire au début du chapitre, il convient d'ajouter ce qui suit. Si, dans les litiges, il n'était pas possible de se prononcer sur l'authenticité ou l'inauthenticité d'anciens documents, la production de ces pièces anciennes était pratiquement inutile, car chacune pouvait alors être rendue suspecte et réfutée par d'autres moyens de preuve (invocation de la prescription). Si l'on savait que personne ne peut distinguer les vieux faux documents des vrais, les deux parties pouvaient et auraient certainement falsifié et présenté de vieux diplômes. Le tribunal aurait-il dû décider en fonction de son humeur ou de ses préférences et aurait-il pu tout simplement renoncer à tous les autres moyens de preuve ? Et cela dans d'innombrables cas ? Non, les Mauristes (Congrégation de Saint-Maur) ont déjà raison et, par expérience, conclu : fabriquer de vieux documents pour les utiliser en pratique signifiait un travail inutile dont on pouvait faire l'économie, car si les instances compétentes restaient perplexes devant de telles choses, il était certain qu'elles n'auraient justement pas admis de vieux documents comme moyens de preuve. Ces considérations le montrent à nouveau clairement : l'abondance des faux conservés est le résultat de l'action des savants.

3.

Des âneries qui fleurissent dans les « vrais » documents

En s'opposant énergiquement à « l'hypothèse farfelue » selon laquelle les faussaires médiévaux n'auraient pas reproduit exactement leurs modèles à dessein, afin de « détourner » de cette manière étrange le soupçon d'inauthenticité, J. Ficker a prouvé qu'il avait un œil aiguisé pour les choses vécues de l'expérience contemporaine. Il s'apitoyait également sur le traitement réservé au faussaire médiéval prétendument pratique par ses pairs, qui considéraient ce pauvre type comme le « bouc-émissaire de la diplomatique » bienvenu, auquel ils pouvaient attribuer toutes les énigmes et incohérences de la transmission des documents. En revanche, il soulignait avec insistance que de tels faussaires n'étaient concevables que dans l'imagination des diplomatistes, mais qu'ils n'auraient jamais pu exister dans la vie réelle, surtout pas en tant que phénomène épidémique. Ces étranges personnages se ressemblent tout au long du Moyen-Âge comme des jumeaux spirituels ; l'un se comporte aussi stupidement que l'autre dans ses manipulations. C'est inouï, ce besoin de falsification « pratique » du Moyen-Âge ! Cet instinct était si puissant chez ces hommes que, lorsque par hasard il n'y avait rien de correct et de raisonnable à falsifier, ils falsifiaient par pure envie (!). E. Caspar nous dit par exemple : « À côté de cela, il faut bien sûr garder à l'esprit que... le faussaire peut aussi avoir été guidé dans chaque cas par la pure volonté de remplacer le vrai par le faux ».[(12)] Remplacer des documents authentiques par des faux – par jeu, par caprice, par bravade ! Le psychisme de ces faussaires « pratiques » était si mystérieux, voire inquiétant, qu'il n'était pas rare que ces personnes falsifient à leur propre détriment (en supposant que l'on croie encore aux évènements « pratiques »). Le moine Eberhard de Fulda était l'un de ces psychopathes. Vers 1160, cet homme aurait hanté notre planète et

aurait fait des extraits de chartes de Fulda « avec davantage de zèle que d'amour embarrassant de la vérité », extraits qui nous sont parvenus dans le tristement célèbre *Codex Eberhardi.*

Une comparaison des extraits d'Eberhard avec les chartes conservées montre, comme l'explique E. Stengel, « que notre moine n'a pas seulement résumé ses modèles et les a dépouillés des détails de leur contenu, des témoins, de la datation, mais qu'il a souvent omis, par négligence [!], des éléments essentiels, comme certains, voire de nombreux [!!] lieux inclus dans la donation [!!], ce qui ne servait certainement pas les intérêts de son monastère ».[(13)] Nous sommes aussi de cet avis ! Mais qu'importe à ces faussaires « pratiques » leur propre avantage ! Si seulement ils pouvaient laisser leur envie de falsifier s'exprimer. Eberhard ne nous laisse pas sortir de l'étonnement. Qu'on se le dise : « Il lui est arrivé, en plus de quelques malentendus, de procéder à des modifications intentionnelles [!], comme le remplacement d'un lieu qui lui était indifférent [!] ou inconnu par un autre qui lui tenait plus à cœur ; dans certains cas, il a lui-même ajouté de tels lieux ». (*op. cit.*) Même avec les noms de lieux, notre Eberhard « subit » « intentionnellement » une permutation consciente/inconsciente. Ainsi, « il est frappant de constater qu'il utilise presque à chaque occasion le petit Ringgau thuringien au lieu du Rheingau ».

La recherche scientifique manque manifestement de concepts pour expliquer les agissements aussi étranges d'un prétendu copiste de documents, et si Stengel tente d'expliquer le phénomène psychique par le mot « volatilité », qui n'est pas du tout approprié ici (et doit pour cela utiliser le terme « intentionnalité subie »), Tangel pense avoir trouvé la solution de l'énigme en supposant que ce moine était un psychopathe. Nous n'avons pas besoin de nous casser la tête plus longtemps à propos du moine Eberhard, car il n'a jamais vécu et ces faux ne sont donc pas de son fait. En revanche, ce *Codex Eberhardi* démontre à lui seul comment, où et quand il a vu le jour : à savoir dans une filiale érudite de l'action de falsification de la fin du Moyen-Âge. Un tel mépris souverain pour les « vrais » modèles

caractérise le travail de tâtonnement et de collage des compagnons de la Grande Action.

Mais revenons à J. Ficker. Il disait donc à ses collègues spécialistes : pour l'amour du ciel, ne mettez pas toujours les bizarreries de la tradition sur le dos des faussaires (pratiques), car vous ne feriez que rendre les mystères encore plus inexplicables. Il avait raison. Je vous conseille d'essayer une autre explication, poursuivit Ficker. Nous voulons voir si nous ne pouvons pas mieux résoudre les grands points d'interrogation si nous – eh bien, si nous considérons les pièces en question comme authentiques (!). Il s'engagea dans cette voie et écrivit son livre en deux volumes *Beiträge zur Urkundenlehre* (Contributions à l'étude des documents), qui fut vivement approuvé.

Il découvrit entre autres la solution de la prétendue datation non uniforme, dont j'ai déjà parlé dans *La falsification de l'histoire allemande*. Il a également présenté à ses confrères une image de la formation progressive des documents médiévaux. Mais déjà Sickel, l'autre autorité, ne tarda pas à lever le doigt en guise d'avertissement : « À peine les contributions de Ficker étaient-elles parues que, ici et là, en se référant à lui, on est allé au-delà de la juste mesure dans les déductions et les affirmations, de sorte qu'un rappel à la prudence me paraît être de mise ».(14)

L'avertissement de Sickel est tout à fait approprié, à l'époque comme aujourd'hui. Car qu'a fait Ficker ? Il n'a pas le moins du monde « allégé » les difficultés de la transmission documentaire, il n'a fait que déplacer les monstruosités du point a au point b, il a certes déchargé les faussaires (pratiques) de leur stupidité abyssale, mais il a en revanche chargé dans le cerveau atrophié des scribes de « vrais » documents toute la plénitude de l'étroitesse d'esprit. Ce sont désormais les rédacteurs et les scribes des « vrais » documents médiévaux qui doivent jouer les boucs-émissaires de la diplomatique. Ficker n'a pas facilité d'un iota l'explication des énigmes des documents. Il n'a pas reconnu la seule voie salvatrice qui permette de sortir de l'embrouillamini : le fait de l'action savante du Moyen-Âge tardif.

Dans ce qui suit, nous allons examiner d'un œil critique une série de documents « indubitablement authentiques ». Je prie le lecteur de m'excuser s'il a mal au cou à force de secouer la tête.

1. Évêchés situés sur la Lune

Si quelqu'un veut donner une maison ou un bien qui ne lui appartient pas, on peut qualifier cet acte de stupide, d'insolent ou autre ; mais si quelqu'un veut disposer d'un bien qui n'existe pas, on peut à juste titre déclarer son acte stupide. Ce genre de bêtise fleurit bel et bien dans un « vrai » document médiéval. Voyez plutôt : une fausse charte de Charlemagne (D K. 270) et une « vraie » charte d'Otton III (D O III. 215) pour Aquileja sont soumises à l'expertise. L'objet de la pièce « authentique » est le transfert de six évêchés (Concordia, Udine, Cittanova, Rovigno, Pedena, Tersatto) au patriarche ou la confirmation de leur possession. Le faux document de Charles serait « un modèle ad hoc pour le véritable diplôme ottonien ». « Seulement, jusqu'à présent, l'inconscience [!] avec laquelle la chancellerie ottonienne confirma la possession de trois évêchés qui, en réalité, n'existaient pas, était restée inexpliquée ».[15] Ces évêchés, situés sur la Lune, sont Udine, Rovigno et Tersatto. Ils sont confirmés dans un « vrai » document comme étant la possession des patriarches ! Leicht, à qui nous devons cette étude, a alors tenté de démontrer (*op. cit.*) que « Rovigno était un ancien siège épiscopal, même s'il a peut-être été abandonné à l'époque d'Otton III ». Un critique doit cependant concéder : « Aucune preuve positive de l'existence d'un évêché de Tersatto n'a été apportée ». *Sapienti sat* !

2. Confirmation de la même possession pour deux rivaux

Un joli morceau de « vrais » diplômes nous est raconté par H. Breßlau.[16] « Ainsi, le monastère de Pomposa est confirmé au monastère Salvator de Pavie dans le diplôme d'Otton II 281 et le diplôme d'Otton III 375, et à l'archevêché de Ravenne dans les diplômes d'Otton III 330, 341 ». (Pourquoi ne pas faire plaisir « en

pratique » aux deux parties, n'est-ce pas ?) « Ensuite, en 1001, le monastère est attribué à l'archevêché après la renonciation de l'abbé de Pavie dans le tribunal royal. Néanmoins, il apparaît parmi les possessions du monastère de Salvator dans le diplôme d'Henri II 284 et parmi les possessions de Ravenne dans le diplôme d'Henri II 290, alors qu'il ne fait aucun doute que sous Henri II, il n'a appartenu ni au monastère de Paves ni à l'archevêché, mais est devenu durablement indisponible pour l'empire ». (Diplôme d'Henri II 312, 473). Cher lecteur, si à présent vous vous exclamez, ma raison saine et innocente me dit que quelque chose ne va pas, que tout ne va tout simplement pas, alors laissez-vous encore instruire comme suit par H. Breßlau : « Dans le passé, on a essayé de résoudre de telles contradictions en déclarant faux tantôt l'un, tantôt l'autre des documents qui étaient en litige. Mais il n'y a pas lieu de penser à cela en ce qui concerne les documents relatifs à Pomposa dont il vient d'être question [!!]; il n'y a pas plus de soupçons réellement fondés contre l'un que contre l'autre ». C'est donc une des autorités mineures de la science diplomatique qui parle. Il est bon que nous ne nous laissions pas du tout effrayer par les autorités diplomatiques et que nous fassions tranquillement confiance à notre bon sens, qui nous fait clairement comprendre que ce n'est pas l'un ou l'autre de ces documents qui sont des faux, c'est-à-dire des fictions de l'action universelle. (D'ailleurs, il doit s'agir d'une curieuse méthode « critique », par laquelle on peut déclarer tantôt l'un, tantôt l'autre document comme faux ou indubitablement authentique).

3. Des personnes qui témoignent encore de choses terrestres alors qu'elles sont déjà dans la tombe

Pour montrer avec quelle « facilité » J. Ficker parvenait à « expliquer » certaines énigmes et contradictions dans les diplômes, en admettant l'authenticité des pièces concernées, nous allons citer quelques échantillons tirés de ses « *Beiträge zur Urkundenlehre* » (Contributions à la théorie des documents). Il s'agit tout d'abord des témoins dans les documents royaux ultérieurs. Nous trouvons en effet souvent

dans les diplômes médiévaux une série imposante de signatures nominatives de personnes qui se présentent comme témoins. Cinq ou dix hommes, voire plus, signent un document en leur qualité de témoins. Ou alors, s'ils ne savent pas écrire, ils font simplement des croix. Mais de quoi témoignent ces témoins ? Si j'étais un érudit, je pourrais écrire un gros livre sur cette seule question, tant cette question d'apparence innocente nous pose de problèmes. En bref et en résumé : ce que ces témoins ont voulu attester par leur signature manuscrite ou par la signature d'un tiers, le plus fin des diplomatistes ne peut le déterminer si facilement, mais il faut d'abord le clarifier au prix de réflexions difficiles. On nous dit que ces témoins auraient pu attester de plusieurs choses : 1. la négociation juridique d'une affaire quelconque (p. ex. un échange), 2. l'authentification ultérieure ou subséquente de l'affaire. Mais, comme l'explique Ficker, nous devons maintenant nous représenter ces témoins d'authentification d'une manière complexe et experte. Un tel homme pouvait par exemple témoigner a) de l'ordre donné par le roi d'authentifier l'acte, b) de la lecture publique éventuelle de l'acte, c) de la rédaction de l'acte dans la chancellerie (à savoir 1. la réalisation du concept, 2. la réalisation de la copie au propre, 3. le scellement), d) de la remise au destinataire.

Il faut savoir tout cela et en tenir compte, dit Ficker, sinon il est impossible d'expliquer de manière satisfaisante les nombreuses énigmes des vrais diplômes. En effet, les choses se passent parfois comme ceci, parfois comme cela.

1. L'authentification de la suppression des droits de douane de Mayence sur décision des princes, St. 3767. « Il est à noter », écrit Ficker[17], « que parmi ces derniers [les témoins] est également mentionné le comte palatin du Rhin Hermann, déjà ... décédé. Mais comme la relation de la deuxième classe de témoins avec l'authentification est également confirmée par la concordance avec les témoins de la [charte] St. 3766 délivrée deux jours auparavant, où le comte palatin du Rhin est toutefois correctement désigné comme Konrad [!], il doit y avoir une erreur [!], qui devrait alors déjà remonter à la présentation de la copie au propre [!], puisque nous avons deux copies originales concordantes ». Si l'on ne retient donc avec Ficker

que la petite erreur, à peine notable, consistant à écrire le nom du défunt au lieu du vrai témoin (peut-être déjà dans le concept, car l'erreur s'est glissée dans les deux originaux identiques), je ne vois pas ce qui pourrait encore être déconcertant ici, car les diplômes sont sans aucun doute authentiques. Ce qui est évident : Ficker « explique » grâce à la stupidité bien connue des hommes du Moyen-Âge : premièrement, les notaires devaient être à moitié idiots pour pouvoir commettre de telles « erreurs », deuxièmement, les destinataires des documents devaient être étrangement limités dans leur esprit pour accepter de telles pièces sans protester. En réalité, cette petite erreur est due à l'énorme difficulté de la communauté des faussaires de la fin du Moyen-Âge à établir toujours et en tout point une chronologie qui s'emboîte parfaitement. Cela n'a malheureusement pas toujours fonctionné aussi bien qu'on le souhaitait, et il y a eu des passages problématiques. C'est le cas ici, où la date exacte de la mort du comte palatin Hermann et de son remplacement par Conrad a été laissée en suspens.

2) Cette prudence apparaît encore plus clairement dans l'exemple suivant, également d'après Ficker (Beiträge, I., p. 278). « Ainsi, ... il est dit qu'un abbé Richpald a fait des donations à S. Emmeran en cas de décès et comment cela a été exécuté par ses administrateurs après sa mort. Il en résulte une forme étrange : dans le document, tantôt l'abbé parle à la première personne, tantôt il est question de lui comme étant déjà décédé ». Ficker a ici aussi une solution facile. « L'explication est visiblement à chercher dans le fait que le scribe a dû disposer d'un document rédigé du vivant de l'abbé et qu'il ne s'est pas contenté d'en extraire les hypothèses factuelles, mais que, par maladresse [!], il les a reprises de manière morcelée dans son document en laissant la version littérale ».

Dans la charte impériale St. 4140, prétendument de l'année 1172, des témoins sont cités, mais « en réalité » beaucoup d'entre eux, notamment quatre évêques, étaient déjà morts en 1172, et ne pouvaient donc plus signer ou faire signer de document cette année-là ! Ficker explique l'énigme en supposant que l'on n'a pas affaire ici à des témoins d'authentification, mais à des témoins d'action, c'est-à-

dire que les personnes citées ont agi comme témoins d'action des années auparavant, lorsque l'objet de l'acte a été « négocié ».[18] Il est toutefois dommage que le document lui-même ne fasse pas état d'une telle chose, même avec la meilleure volonté du monde. Mais c'est justement ce qui importe. Au Moyen-Âge, une charte royale devait-elle être une énigme, ou devait-elle apporter des éclaircissements ? Mais ce document était un outil dangereux s'il devait être utilisé dans la vie pratique (ce qui devrait être son but), car la partie adverse n'avait qu'à comparer la série de témoins avec la datation pour pouvoir contester avec succès son authenticité. D'ailleurs, une erreur s'est également « glissée » dans la datation, puisqu'au lieu de la bonne année impériale (ann. imp. 18), on a déjà compté ann. imp. 19. Si les notaires médiévaux n'étaient pas en mesure de rédiger un acte irréprochable, il existait à l'époque une instance qui, pour des raisons d'intérêt vital, devait insister de toutes ses forces sur l'exactitude de l'acte qu'elle demandait, et qui aurait œuvré en ce sens : le destinataire de l'acte. Sur un tel document figurait souvent l'ensemble des biens d'un monastère, etc. Il ne faut donc pas nous faire croire qu'au Moyen-Âge, on aurait accepté sans broncher des diplômes comportant les erreurs les plus folles et les incohérences les plus criantes de la main des greffiers. C'était pourtant si facile, un jeu d'enfant – même pour le fonctionnaire de chancellerie médiéval – de rédiger un document de telle sorte qu'il n'y ait par exemple aucune différence entre la datation et la série de témoins. Stumpf (*Kaiserurkunden*, p. 369) a d'ailleurs considéré notre pièce comme « probablement falsifiée ». Ficker, qui souligne la concordance en grande partie littérale de ce diplôme avec une charte épiscopale de 1164, qui cite exactement les mêmes témoins, déclare au contraire : « Si nous voulions ... supposer qu'un faussaire ait confectionné la confirmation impériale (de 1172) sur le modèle de la confirmation épiscopale, on ne voit pas bien ce qui aurait pu l'inciter à habiller son œuvre sous la forme inhabituelle d'une attestation postérieure de huit ans. Dans ce cas, il me semble que l'inhabituel ... parle justement en faveur de l'authenticité ». (Ficker I, p. 131) Tout à fait, même un faussaire (pratique) n'aurait pas agi de manière aussi stupide, car sa liste de témoins trouvée ne correspondait pas à ce décalage de huit ans ! Il n'est pas nécessaire de citer tous les

exemples de Ficker où des personnes décédées apparaissent comme témoins dans des documents « authentiques ». Dans tous ces cas, il s'agit d'un travail conscient de la part de nos camarades du Moyen-Âge tardif pour établir la congruence entre les noms (témoins) et les dates correspondantes, autant que faire se peut dans chaque cas. Si l'on citait les mêmes noms pour 1164 (charte épiscopale) et 1172 (charte impériale), on disposait au moins en gros d'une période générale suffisamment élastique pour les personnes citées, dans laquelle on pouvait les laisser « vivre et agir ». Le contenu (donation, etc.) est en effet une question secondaire indifférente pour tous ces « anciens » ouvrages (voir Eberhard von Fulda). Mais il fallait créer pour les « personnages » inventés des moyens de preuve historiques de leur ancien passage sur terre ; les mentionner seulement dans des chroniques, c'était les laisser trop dans l'ombre, mais s'ils intervenaient par exemple au moins de temps en temps comme témoins, ils laissaient de leur « existence » une trace « historique indubitable ».

4.

Points forts de l'imbroglio chronologique

Que dire lorsque, par exemple, Wilmans[19] nous rapporte le résultat suivant de ses études sur certains « faits » survenus sous le règne d'Otton III. Il s'agit de la date de la mort de Lothaire de France. Des contemporains de Lothaire, voire des témoins oculaires, ont noté cet évènement, qui n'est tout de même pas sans importance, dans leurs écrits « contemporains ». Un contemporain, Richer, nous dit que Lothaire est mort à la fin de l'automne de l'année où il a pris Verdun (en 984). « Et pourtant, nous savons par le livre de prières de sa femme et par les lettres de Gerbert » (donc également par des témoignages « simultanés ») « qu'il est mort le 2 mars de l'année 986 ». On pourrait alors servir l'explication si populaire selon laquelle Richer aurait commis une « petite erreur » ; mais le contemporain Richer trahit sur la mort et la personnalité de Lothaire « en tout point l'ignorance la plus crasse », car – devons-nous entendre : « Peut-on pardonner à un écrivain, qui a dû voir souvent Lothaire, à peine âgé de 45 ans [!!], de lui attribuer un âge de 68 ans ? » – Non, nous ne pouvons en aucun cas pardonner cela à un « contemporain », à moins qu'il n'ait pas toute sa tête.

Un autre exemple, concernant Hermann von Reichenau et le *Chronicon Suevicum*. D'après Breßlau[20], il s'agirait d'un « extrait augmenté ... de la Chronique de Hermann (H), mais ... d'une œuvre totalement indépendante de cette Chronique ». Qu'en est-il de la chronologie (des mêmes évènements) dans H et S ? Nous ne sommes plus du tout étonnés de constater que les dates sont différentes dans les deux ouvrages. L'auteur du *Chronicon S* devait être un écrivain très distrait, car il se retrouve souvent dans les contradictions les plus flagrantes avec ses propres données. Par exemple, il indique « qu'en 539, les Francs sont déjà vaincus sous le roi Theudebert, alors qu'il ne situe son début de règne qu'en 546 ». Mais comment nommer

l'étrange procédé que le chroniqueur médiéval aime utiliser ? En effet, dans les deux listes des abbés de Reichenau et de Saint-Gall qu'il a en sa possession, il laisse tomber toute une série d'abbés lors de leur intégration dans son œuvre ! Tout simplement, et sans discernement, au gré de l'arbitraire et de l'humeur ! « Même l'évaluation la plus bienveillante ne pourra pas découvrir de ratio dans cette sélection des listes abbatiales des deux monastères ; les noms sont tantôt inclus, tantôt omis, sans plan, comme au hasard ». (*op. cit.*, p. 156) Que dire d'une telle « historiographie » ? Les historiens sont embarrassés face à une telle énigme psychique. Notre chroniqueur s'en prend visiblement aux abbés comme s'il savait pertinemment qu'il s'agissait de personnes inventées. Ce qui est le cas. Le fait de déplacer des abbés et des évêques sur le plan « historique » comme des pions n'est d'ailleurs pas une spécialité de l'auteur du *Chronicon Suevicum*. On peut dire que tous les écrivains « historiques » médiévaux disposent souverainement de certains personnages « historiques », soit en inventant purement et simplement des abbés, des évêques, etc. ou en les faisant impitoyablement disparaître de la scène, soit en les fixant chronologiquement à telle ou telle date selon leur insondable conseil.

Ces chroniqueurs médiévaux ont-ils aussi créé des papes de toutes pièces ? Comme ce sujet sera traité en détail plus tard, nous nous contenterons ici d'une petite contribution. Il est question de papes sous Otton III : « C'est pourquoi ... il n'est pas possible de considérer le (prétendu) pape Jean XV (filius Roberti) ... sur l'autorité de Marianus Scotus, Godefridus Viterbiensis [deux historiens médiévaux] et d'autres sources encore plus malhonnêtes entre Boniface VII et Jean XV (filius Leonis) avec un règne de quatre mois..., comme un personnage historique. Outre le fait que *Chronicon Cavense* n'en fait pas mention, Marianus ... se révèle ici tout à fait inexact, le fait que ces quatre mois de deux vacances séculières (après la mort de Boniface VII et après Jean XV filius Roberti) ne peuvent trouver place entre la fin du règne de Boniface VII, attestée par les documents, et le début de celui de Jean XV (filii Leonis) doit nous interpeller, et que ce dernier, prédécesseur de Grégoire V, s'appelle le XV et non le XVI, incitent à reléguer sans autre forme de procès ce

Jean filius Roberti au nombre de ces personnages mythiques, dont l'histoire ancienne des papes ne manque pas [!] »[21].

La manière dont l'histoire « réelle » est distillée dans les laboratoires de recherche des historiens à partir d'une telle masse d'informations « historiques » contradictoires est une affaire intéressante, mais pas du tout mystérieuse ni difficile. Face à la masse bouillonnante de récits contradictoires, le chercheur mélange la bouillie, c'est-à-dire qu'il rassemble ce qui est raisonnablement cohérent (en termes de dates, d'évènements), donne la priorité (de crédibilité) à une information documentaire ou littéraire et élimine le reste comme étant déloyal et inapproprié. Malheureusement, les avis des chercheurs divergent presque toujours sur ce qui doit être considéré comme fiable ou erroné dans un cas donné. C'est pourquoi, pendant un certain temps, tel chercheur de sources, puis tel autre, ont le dessus avec leur construction.

Cette grande incertitude permanente des résultats est due, comme nous l'avons déjà souligné dans *La falsification de l'histoire allemande*, en partie à la méthode critique apparente utilisée jusqu'à présent, et en partie à la nature singulière de la transmission médiévale, qui n'est justement pas une transmission naturelle, mais une transmission falsifiée, inventée. Tant que la science historique n'est pas dictatoriale : tant que l'on n'interdira pas par de lourdes sanctions de réexaminer les problèmes de sources, les résultats apparaîtront et disparaîtront tels des éphémères.

Les résultats ne peuvent jamais être clairs et fermes. Les camarades de l'opération de falsification universelle y ont veillé avec diligence en utilisant abondamment deux moyens pour dissimuler les innombrables points de rupture de leur édifice imaginaire : la contradiction intentionnelle et l'obscurantisme volontaire.

À certains endroits, au cours de l'action, la juxtaposition des noms, des évènements et des dates correspondants s'est faite de manière relativement lisse, mais sur la plupart des points, la congruence nécessaire n'a pas pu être obtenue malgré les plus grands efforts. Le seul moyen d'y remédier était le moyen universel bon marché :

obscurcir volontairement les rapports. Mais ce procédé avait pour conséquence qu'en d'innombrables points de la transmission inventée, l'imbroglio le plus inextricable s'enchevêtrait en un nœud gordien. C'est de l'un de ces points culminants de la confusion que nous allons parler maintenant.

Les documents suivants proviennent-ils d'Otton I[er] ou d'Otton II ?

Dans le chapitre précédent, nous avons déjà eu l'occasion de voir à quoi ressemblaient les « vrais » documents que les Chanceliers médiévaux jetaient sur le parchemin dans les « moments d'inattention » que l'on sait. Nous voulons ici citer et discuter de documents dont la particularité réside dans le fait que l'on ne peut pas dire qui en est le véritable auteur, que ce soit Otton I[er] ou Otton II. En d'autres termes : nous sommes en présence d'un exemple classique de l'obscurantisme délibéré évoqué plus haut. Nous suivons Ficker, *Beiträge zur Urkundenlehre* (Contributions à la théorie des documents), II, p. 185.

Il s'agit de la charte St. 546 « À l'exception de la datation [!], tout correspondrait à une charte de l'empereur Otton I[er] qui, en raison de la recognition [légalisation] ... aurait pu être rédigée au plus tard en 967. Or, il s'ensuit la datation 27 oct. 979, à laquelle ne correspondent ni l'ind. 11, ni l'imp. 2 » [c'est-à-dire que l'indiction des années impériales ne convient pas]. « Si nous supposons en revanche qu'il s'agit de 979 au lieu de 969 [!], l'indiction ne serait trop faible que d'une unité [!], mais les années impériales conviendraient, non pas à l'empereur Otton I[er], mais à l'empereur Otton II [!] Si celui-ci était en Allemagne en 969, rien ne serait plus proche [!] que l'hypothèse d'une datation ultérieure dans la chancellerie du fils. Mais si ce dernier était alors en Italie avec son père, l'acte de Quedlinburg ne susciterait certes guère d'inquiétudes en ce qui concerne l'action qui s'y rattache [l'explication toujours prête de Ficker par une datation non uniforme] ; mais il serait difficile de voir comment on en serait arrivé, lorsque les deux souverains étaient ensemble, à ne mentionner que les années impériales du fils. À cela s'ajoutent le monogramme royal [!!] et le sceau royal [!!]. Cela pourrait laisser supposer que l'imp. 2 se réfère

tout de même au roi Otton I[er] et que l'acte a été établi en 963 [!] dans la chancellerie du fils en Allemagne, une supposition qui trouverait un certain appui dans le fait qu'au moins en 963, dans la chancellerie du fils, la recognition est, comme ici, de Ludolf pour Wihelm [sous-entendu : fonctionnaires de la chancellerie], mais dans celle du père de Ludolf pour Bruno. Pour 979 et l'ind. 11, il manquerait bien sûr toute explication [!] » – Stumpf et d'autres considèrent cette monstruosité documentaire comme un faux ou comme une « erreur grossière », ce que l'on peut partager avec eux. Mais Ficker souligne à juste titre : « Que l'explication soit à chercher dans un sens ou dans l'autre, il m'a semblé qu'il s'agissait là d'un des cas où l'on a le moins à gagner en supposant la falsification. Mon hypothèse fut confirmée par le fait que Foltz, qui avait examiné l'original, m'informa, en réponse à une question à ce sujet, qu'il n'était pas du tout suspect du point de vue graphique et qu'il était écrit d'une main assez fréquente par ailleurs ». Sur la base de l'expérience, Ficker juge tout à fait correctement que la pièce ne peut pas être l'œuvre d'un faussaire (pratique) ; car dans la vie réelle, un faussaire ne serait pas allé bien loin avec ce grotesque changelin, et plus encore, il n'aurait pas du tout concocté une telle chose s'il avait été en pleine possession de ses facultés mentales.

Cette énigmatique charte d'Otton, (soi-disant pratiquement) falsifiée, mais pas non plus authentique, n'est pas un phénomène isolé. Curieusement, nous avons plusieurs diplômes d'Otton dont personne ne peut dire qui en est l'auteur, Otton I[er] ou Otton II. Dans le 2[e] volume, p. 134, Ficker évoque le diplôme de St. 500. Stumpf considère l'original comme indubitablement authentique, d'autres chercheurs ont opté pour l'inauthenticité.

« Il s'agit tout d'abord d'un document de l'empereur Otton, et plus précisément du premier, puisque sur l'utilisation de son fils l'empereur et de son épouse Adelheid, il donne des dîmes indiquées à l'église de Meissen ». Mais ensuite, dans ce diplôme, suit une phrase dont Ficker souligne « qu'il est impossible que l'empereur Otton I[er] ait pu parler ainsi de son père Henri ... Si le document est authentique, il ne fait aucun doute que seul l'empereur Otton II peut parler ici. Mais le procès-verbal final fait à nouveau référence à l'empereur Otton I[er]. La

signature peut correspondre aux deux souverains ... L'année de règne ne peut être que celle de l'empereur Otton I[er] et mène à 971 ... Si Folkold est mentionné comme évêque de Meissen, alors qu'il ne serait devenu évêque qu'en 972 [!], cela s'explique si le document n'a pas déjà été rédigé en 971 ». Ficker a bien sûr une solution pour ce cas dans sa grande réserve d'explications. Donc : cette pièce a déjà été conçue en partie du vivant d'Otton I[er] ; elle est restée en suspens et la partie principale a été achevée sous Otton II. « La forme inhabituelle et l'imprécision de la datation [pour une charte impériale !] ne mentionnant que les années royales pourront moins déconcerter [!] si l'on devait antidater quelques années plus tard après l'action ».

Les actes St. 548, 49, 50 au nom d'Otton II « de Wallhausen 961, sans jour [!], tous avec l'ind. 3 au lieu de 4 » se trouvent également dans une lumière crépusculaire, un « crépuscule » intentionnel.

Le pauvre Chancelier n'a donc pas su indiquer le jour, il était également faible en calcul, car au lieu de l'indiction 4, il a mis un 3. Mais ensuite, l'homme commet une énorme erreur dans les trois pièces, car il fait parler Otton II de son père comme étant l'empereur. « C'est bien sûr inadmissible ... puisque le père n'était pas encore empereur en 961 ». Ficker (L, p. 158) déclare à ce sujet : « L'authenticité des diplômes a été ... plusieurs fois contestée ... Mais il me semble qu'il n'y a aucune raison de considérer les documents comme inauthentiques ... » – car il connaît déjà une solution, la sienne précisément : il suffit de rapporter la datation indiquée (961) à une date antérieure, à savoir l'acte, au lieu de la certification. Les diplômes n'ont donc pas été écrits (selon Ficker) en 961, mais « au plus tôt en 962 après le couronnement de l'empereur ».

La charte St. 401, prétendument d'Otton I[er], est également richement dotée de contradictions intentionnelles. « Elle est datée : anno regni d. Ottonis 31. imp. 5, actum Noviomago ». Le jour n'est pas indiqué, pas plus que l'année d'incarnation, il faut donc chercher à déterminer l'année en question à partir des années royales et impériales (respectivement 31 et 35). « Les années indiquées correspondraient à la période allant de 7 août 966 au 2 février 967

[c'est-à-dire que nous sommes ici en présence d'un chef-d'œuvre de datation élastique et prudemment laxiste de la part de la coopérative des faussaires de la fin du Moyen-Âge !], alors qu'un séjour plus proche de l'empereur à Nimègue (Noviomago) n'est attesté qu'en février 966 [!], auquel la datation se rapportera d'autant plus sûrement [!] que dans d'autres documents de cette époque aussi, les années royales sont exagérées d'une unité [!] ». Le lecteur doit apprécier la situation à sa juste valeur : la période à calculer à partir des données des années royales et impériales indique la période du 7 août 966 au 2 février 967. Mais ces données s'effondrent et ne méritent pas d'être prises en considération, car en raison des indications de lieu (Nimègue), il ne peut en réalité (!) s'agir que de février 966. Mais le nœud gordien s'emmêle et s'enchevêtre encore plus, car nous continuons à entendre : « S'il est maintenant question dans le texte de l'intercession *equivoci nostri et coimperatoris augusti*, cela ne peut être écrit [puisqu'il est question du co-empereur] qu'après le 25 déc. 967, le jour du couronnement impérial d'Otton II ». Résultat de l'énigme : ce document n'a été rédigé ni dans la période du 7 août 966 au 2 février 967, comme la datation voudrait le faire croire, ni en février 966, comme l'indication de lieu pourrait nous y inciter, mais en réalité il date d'après le couronnement d'Otton II, c'est-à-dire après le 25 décembre 967. Il faut seulement supposer avec Ficker que les indications de date énigmatiques se rapportent à l'acte (au lieu de l'authentification), et que tout est en ordre.

Pour finir, voici les documents d'Otton II (Ficker I, pp. 211, 213). Le premier indique dans la datation comme année d'incarnation 975, mais selon Ficker, cette indication dans le diplôme « n'est pas en soi déterminante ». (On sait que les notaires, si terriblement faibles en calcul, n'ont jamais pu dire exactement en quelle année ils vivaient réellement !) « Le document, tel qu'il est présenté, ne peut en tout cas pas encore avoir été créé en 974 ; mais il est tout aussi certain que le reste de la datation ne peut pas se rapporter à 975 ». Le lecteur sourit déjà, car il s'attend à l'obscurantisme habituel. « Les dates de Dornburg 8 juin sont impossibles en 975, car d'autres documents donnent l'Itinéraire de l'empereur 6 juin Erfurt, 11 Memleben, 21

Allstedt ». Nous voilà à nouveau témoins de la merveilleuse datation élastique, « puisque Ind. 2 et Regni 14 coïncideraient avec 974 [!], Imp. 6 indiquerait même 973 » [!!].Voilà, cher lecteur, vous avez le choix : 975 ? 974 ? 973 ??

Dans un autre diplôme (St. 736), « une partie des indications de temps correspond à 979, une autre à 981 ou 982 ». Le diplôme St. 737, qui porte lui-même en grand la date (mais pas le jour) 980, ce qui serait au moins compatible avec le lieu (Dortmund), mène en revanche avec ses autres caractéristiques de datation à 982, ce qui ne correspond malheureusement pas au lieu, car Otton II était en Italie en cette année-là. De plus, cette pièce comporte une erreur dans les années royales, elle en compte 25, « que K. Otton II n'a pas du tout atteint ». –

Si nous passons une nouvelle fois en revue les particularités de ces documents ottoniens, nous devons surtout remarquer que les figures d'Otton I^{er} et d'Otton II se fondent l'une dans l'autre. Il semble impossible de séparer les deux personnalités dans l'espace. Les documents révèlent de manière trop évidente une volonté de confondre et d'effacer tous les contours individuels. Pourquoi ? Supposons que les diplômes en question soient réellement historiques et authentiques, qu'est-ce qui aurait pu et dû inciter les notaires du Moyen-Âge à commettre, dans des documents qui, en raison de leur utilisation pratique, devaient être rédigés clairement et sans ambiguïté, des dissimulations et des maquillages si étranges qu'aucun être humain ne peut deviner par qui les documents ont été délivrés ? Et cela non pas dans un, mais dans plusieurs actes ! Nous ne trouvons aucune raison raisonnable à ces actes insensés. Si l'on veut par exemple supposer qu'à la mort d'Otton I^{er}, plusieurs diplômes à peine commencés sont restés en suspens dans la chancellerie et ont été achevés – quelques années plus tard ! – de manière « irréfléchie » sous Otton II, il suffit d'imaginer cette situation hypothétique transposée dans la vie réelle pour passer à l'ordre du jour sans autre forme de procès.

Cependant, ces diplômes ne sont pas historiquement authentiques et ne sont pas des faux « pratiques ». Ce sont des produits de la Grande Action, et ils sont tous des témoignages très instructifs sur la manière dont la centrale de la contrefaçon travaille pour masquer et dissimuler les points de rupture.

5.

L'énigme des itinéraires des rois médiévaux

Plus tard, la plus grande énigme psychologique mondiale, l'exemple le plus frappant de la possibilité d'aveuglement de générations entières, sera le fait que, pendant des siècles, la transmission sur papier du Moyen-Âge, empilée dans les archives, a été acceptée comme réalité historique et – traitée de manière critique. Même la découverte au fil du temps de cas si nombreux et si évidents de falsification et de fabrication de faits prétendument historiques n'a pas réussi à ouvrir les yeux des historiens et à ébranler le dogme de l'authenticité de la transmission médiévale. En fait, on n'a même pas reconnu ou pressenti qu'il y avait là un problème – le problème de l'histoire. On naviguait d'un côté à l'autre de la vaste mer de la transmission sur papier, en examinant et en observant, sans toutefois penser une seule fois s'il ne valait pas la peine de plonger dans les profondeurs. Mais on n'osait pas. On avait en effet été sévèrement réprimandé lorsqu'on s'était assis en élève docile et obéissant sous le regard d'une autorité qui nous signifiait : reste à la surface ! Dans les profondeurs se cache le scepticisme qui dévore tout ! Que ton principal souci, ô élève, soit toujours de « résister de ton mieux à l'attrait piquant de la suspicion critique ». C'est ainsi que, pour toute la vie, on s'est vu inculquer une peur panique de son propre courage rationnel. C'est ainsi que l'énormité devint vérité : on a fait davantage confiance à un morceau de vieux parchemin décrit qu'à sa raison et à son expérience de la vie. Tel était le but final recherché par les camarades de l'action ! L'asservissement spirituel, la servitude intellectuelle, dans laquelle nous sommes maintenus depuis cinq siècles déjà par les méthodes et les moyens les plus stupides et les plus ridicules, à savoir des feuilles de parchemin décrites comme étant prétendument historiques. Jusqu'à présent, chaque respiration libre de l'esprit allemand a été entravée par une camisole de force ingénieu-

sement conçue : par l'« histoire » (médiévale), c'est-à-dire par la poésie tendancieuse qui s'est déguisée en « histoire vraie » et qui nous annonce inlassablement depuis des siècles des leçons « tirées de la vie réelle ». L'histoire est le maître le plus grand, le plus ancien et le plus riche d'expériences – mais seulement à une condition : elle doit être intacte, naturelle, vraie, authentique.

Mais que l'histoire médiévale, telle qu'elle nous est présentée aujourd'hui dans les chroniques et les documents, ne puisse en aucun cas être intacte et véritablement authentique, qu'elle doive être systématiquement falsifiée, ne fait déjà plus aucun doute pour beaucoup de mes lecteurs attentifs. Certains de ceux qui ne se sentaient pas encore totalement convaincus devront peut-être avouer honnêtement à la fin de ce chapitre : la réécriture planifiée de l'« histoire » par le travail de faussaires coopératifs est désormais pour moi un fait avéré.

Tout le monde sait grâce à l'« histoire » que les empereurs et les rois du Moyen-Âge n'avaient pas de résidence fixe. Poussés par les expéditions contre les ennemis extérieurs et intérieurs de l'Empire et contraints par leurs multiples affaires gouvernementales, ils voyageaient de lieu en lieu, de ville en ville. Ils parcouraient sans cesse l'empire allemand sur leurs chevaux. Tous les rois et empereurs du Moyen-Âge. Dans la vie de chaque roi, les chevauchées se succédaient sans cesse. Qu'un seul d'entre eux ait séjourné six mois au même endroit serait une exception inouïe. Dans la longue lignée des souverains médiévaux, aucun n'aurait donc jamais été sérieusement malade. Comme je l'ai dit, nous connaissons tous ce « fait », surtout les historiens, et il n'est venu à l'esprit de personne, jusqu'à aujourd'hui, de considérer ce fait comme étrange. L'« histoire » a rapporté, et nous avons cru. Laissons maintenant, l'histoire nous raconter cette légende et écoutons-la tranquillement. Il s'agit tout d'abord d'une chose apparemment tout à fait anodine, à savoir l'énumération des lieux où, au XI^{e} siècle, les empereurs et les rois passaient et célébraient les grandes fêtes religieuses. Je me trouve dans la situation satisfaisante et rassurante de pouvoir laisser la parole à une autorité sur ce sujet.

« Il appartient sans aucun doute au schéma de l'annalistique des X^e^ et XI^e^ siècles » – dit Breßlau[21] – *« d'indiquer les lieux où le roi célébrait les grandes fêtes religieuses ... C'est par une note sur la fête royale de Noël que commencent presque tous les comptes rendus annuels de nos chroniqueurs ; chez Berthold, on trouve souvent ... une lacune [!!!] pour le lieu de la fête de Pâques ou de Noël, que le chroniqueur a manifestement voulu combler plus tard, et Wipo estime expressément devoir s'excuser de ne pas les mentionner régulièrement ... En effet, les chroniqueurs écrivant en même temps ou peu après devaient être bien informés de ces ... fêtes célébrées en général avec beaucoup de faste [!]. Il est d'autant plus frappant de constater que c'est précisément dans ces indications que nous rencontrons un si grand nombre d'erreurs [!], même chez des écrivains par ailleurs soigneux et bien informés [!!]. Je donne ci-après un aperçu des différences les plus importantes qui existent à cet égard parmi le nombre des écrivains les plus remarquables du XI^e^ siècle, pour les cinquante années allant de 1024 à 1074 ».*

Maintenant, d'après les sources indiquées, mais que je laisserai de côté puisque chacun peut les lire à l'endroit indiqué, Breßlau énumère pour chaque année les lieux contradictoires des fêtes, en plaçant « à chaque fois en tête ce qui est juste ou probable ». Ainsi :

1025	Pâques :	Augsbourg [donnée de l'une des sources].
		Ratisbonne [indication de l'autre source].
	Noël :	Aix-la-Chapelle / Liège / Limbourg
1027	Noël :	Liège / Ratisbonne
1028	Noël :	Augsbourg / Ingelheim
1032	Noël :	Strasbourg / Paderborn
1036	Pâques :	Ingelheim / Seligenstadt
1037	Pâques :	Ravenne / Piacenza
1038	Pâques :	Spello / Sutri
1041	Noël :	Strasbourg / Augsbourg
1047	Saint-Jean :	sur le Rhin moyen / Augsbourg
1050	Noël :	Pöhlde / Goslar
1054	Pâques :	Mayence / Mersebourg
1057	Noël :	Goslar / Mersebourg

1058 Pâques : Merseburg / Magdebourg
1059 Noël : Freising / Worms
1062 Pâques : Utrecht / Spire
Noël : Freising / Goslar
1063 Noël : Cologne / Worms
1064 Noël : Goslar / Cologne
1065 Noël : Mayence / Goslar
1066 Pâques : Utrecht / Spire
Noël : Bamberg / Spire / Regensburg
1067 Noël : Goslar / Cologne
1068 Noël : Goslar / Mayence
1070 Pâques : Hildesheim / Spire
Pentecôte : Meissen / Mersebourg
Noël : Goslar / Bamberg
1071 Pâques : Cologne / Liège
Noël : Worms / Ratisbonne
1073 Dimanche des Rameaux : Eichstädt / Augsbourg

Après avoir lu attentivement ce tableau de fête, il nous semble que ces indications de noms « inoffensives » doivent receler des énigmes tout à fait inquiétantes. Car que nous dit cette liste ? Par exemple, l'année 1062 ? Elle nous dit : un « contemporain » rapporte que le roi a célébré les fêtes de Pâques de cette année-là à Utrecht, tandis qu'un autre « contemporain » rapporte que ces fêtes de Pâques ont été célébrées par le roi à Spire. À Noël de la même année, le roi aurait, selon un chroniqueur contemporain, séjourné à Freising, tandis qu'une autre source simultanée bien informée nous raconte, avec la plus grande honnêteté du monde, que le roi aurait fêté ce même Noël à Goslar. Le lecteur ne doit pas oublier que ces sources (annales, chroniques, etc.) sont « authentiques », vraiment et véritablement « historiques » ; les spécialistes nous l'affirment haut et fort. Laissons donc pour quelques minutes notre esprit simple et rustique, ainsi que notre expérience vécue, et supposons avec foi que lesdites sources

sont authentiques ; laissons donc le spécialiste continuer à parler (Annales de Conrad II, 2e volume, p. 427) :

> *« Comment expliquer ces divergences ? L'hypothèse qui a prévalu jusqu'ici, semble-t-il, selon laquelle elles sont dues à des erreurs, à des négligences, peut-être aussi à des fautes d'orthographe des annalistes, sera certainement exacte dans certains cas ; qu'elle suffise en général à expliquer le phénomène qui nous occupe, je crois devoir en douter. Outre l'énorme fréquence des cas, c'est toute une série de moments qui justifient ce doute ».*
>
> *« D'une part, on devrait s'attendre, dans une telle hypothèse* [erreur, négligence]*, à ce que, vu le grand nombre de notes de fêtes dans nos sources, il y ait souvent trois* [et plus !] *indications différentes sur le lieu de la fête. Or, cela ne s'est produit que deux fois en cinquante ans ; vingt-neuf fois en revanche, il n'y a que deux* [!] *indications de lieu incompatibles. De même, on pourrait s'attendre à ce que ces indications soient traitées avec un soin particulier par l'une des sources et de manière particulièrement imprécise par l'autre. Mais ce n'est pas le cas. En 1036 et 1038, la transmission de Hildesheim est dans le vrai contre celle d'Altaich, en 1041, la transmission d'Altaich est dans le vrai contre celle d'Hildesheim. En 1054, les Annales Altaich sont réfutées par Hermann de Reichenau ; en 1050, les Annales d'Altaich donnent raison à Hermann ... ».*

Ces observations sont extrêmement importantes et révélatrices. Si l'on suppose une négligence, une erreur ou une faute d'orthographe de la part des chroniqueurs pour les indications de lieu contradictoires dans les cas individuels, les sources devraient mentionner régulièrement plusieurs lieux « erronés par inadvertance » au lieu du lieu correct, et en tout cas plus de deux fois ! Or, deux noms de lieux sont presque régulièrement mentionnés pour un jour de fête donné. Régulièrement pendant une période de cinquante ans ! De manière étrange, nos sources alternent les indications « correctes ». Pour savoir quel est le lieu correct (ou le plus correct), le spécialiste consulte le document ; si une source concorde avec le document, l'exactitude de l'indication est considérée comme prouvée. Car les « vrais » documents ne nous racontent évidemment pas de contes de fées – croient les historiens. On combine donc, on élimine ce qui est contradictoire en tant qu'« erreur du scribe », et on a ainsi à nouveau établi un fait

« historique ». Mais le plus important reste encore à faire : si la régularité évidente de deux indications de lieu différentes rend impossible de penser justement à des « erreurs régulières » ... comment les chroniqueurs en arrivent-ils à se contredire de manière aussi flagrante ? Breßlau a trouvé l'explication suivante :

> *« Bien que je ne nie nullement qu'une simple inadvertance ait pu être à l'origine des indications divergentes ... je suppose que, dans la plupart des cas, celles-ci reposent sur une autre circonstance. Je suppose qu'en général, l'itinéraire du roi, notamment en ce qui concerne les lieux où il avait l'intention de célébrer les deux principales fêtes de l'année, était préalablement publié dans le royaume par voie de circulaire. S'il arrivait ensuite quelque circonstance imprévue qui obligeait à modifier cette disposition, on s'explique aisément qu'un écrivain, informé de ce changement, ait pu donner l'indication exacte, tandis qu'un autre s'est contenté d'utiliser pour son récit les indications des dispositions de voyage dont il disposait ».*

Autant cette explication est facile à entendre, autant elle est difficile à justifier pour un esprit critique formé par l'expérience. Car cette explication se résume à nouveau – comme c'est presque toujours le cas – à la stupidité et à l'indifférence sans bornes des chroniqueurs médiévaux. Une fois de plus, on veut nous faire croire que des hommes raisonnables et cultivés, qui voulaient transmettre dans leurs annales des évènements historiques à la postérité – en l'occurrence des évènements qu'ils n'avaient pas besoin de falsifier pour des avantages matériels – ont écrit, sur simple annonce préalable, les noms des lieux où le roi voulait vraisemblablement fêter Pâques et Noël cette année-là. Une fois de plus, nous devrions nous accommoder non seulement d'une indifférence individuelle, mais aussi d'une indifférence et d'une stupidité épidémiques des hommes ; car l'explication précédente se fonde sur l'hypothèse monstrueuse suivante : tous les annalistes et chroniqueurs, pendant une période de cinquante ans, notent les noms de lieux en question, conformément à l'habitude et sans réfléchir, à partir des circulaires hypothétiques ! Ce n'est que si, par hasard, l'un de ces hommes stupides a eu « connaissance » de la modification de l'Itinéraire, qu'il a écrit ce qu'il fallait ! Déterminer de soi-même ce qui est juste, non, l'énergie et les efforts de ces demi-

idiots n'allaient pas jusque-là ! Il était d'ailleurs infiniment difficile de savoir où le roi avait réellement fêté le Noël de cette année ! Personne ne pouvait le dire à ces hommes, bien qu'ils devaient s'efforcer d'en être informés à chaque fois. Considérons encore une fois le tableau. Il nous montre que presque chaque année, l'itinéraire était effectivement modifié ! La seule chose régulière dans l'itinéraire était l'irrégularité, le changement des « dispositions prises ». C'est pourquoi, chaque année, l'un des annalistes, justement parce qu'il croyait si fort à l'Itinéraire, a commis une bévue. Sur le fait que de telles « circulaires » n'avaient aucune valeur pour la détermination correcte des lieux de fête en raison d'un changement chronique de disposition – nos chroniqueurs ne devraient jamais avoir ouvert les yeux sur ce point ! Quelle chance infinie pour nous, les descendants, que chaque année au moins *un* (!) annaliste ait appris « par hasard » ce qu'il fallait faire !

Une telle explication, par le biais de la « stupidité » épidémique bien connue, nous montre à nouveau combien il est difficile pour les érudits de devoir sauver à tout prix l'authenticité historique de l'histoire sur papier. Si, face au tableau ci-dessus, notre spécialiste avait pu se résoudre à l'acte audacieux de mettre inexorablement de côté toutes ses connaissances relatives à l'histoire des papiers et de laisser à la place son expérience de la vie juger, le petit tableau des fêtes du XI^{e} siècle aurait accompli le grand miracle d'ébranler d'un seul coup et à jamais le dogme de « l'authenticité indubitable du fonds de la transmission médiévale ». Car ce petit tableau révèle avec une franchise brutale les secrets les plus profonds de la grande opération de falsification. Une porte s'ouvre devant nous et nous plongeons dans les rouages les plus intimes de la centrale de la falsification de la fin du Moyen-Âge. Ce tableau mérite que chaque historien le place au-dessus de son bureau.

Si, après avoir pris connaissance du tableau ci-dessus, un historien continue à nous dire qu'il considère comme historiquement authentiques les sources (annales et chroniques) qui indiquent les jours de fête contradictoires, il devra, à notre demande, être prêt à donner une explication raisonnable des contradictions. Cela risque d'être pour lui un travail à la fois amer et vain. S'il nous expliquait par exemple qu'il y

a eu une erreur, une négligence ou un oubli, ce serait le signe qu'il ne s'est pas encore rendu compte des subtilités du tableau. Une erreur, une négligence peut être commise par les annalistes comme par tout un chacun, personne ne le conteste. Mais notre tableau montre trop clairement, ce que Breßlau a également souligné, que premièrement les « erreurs » ne se produisent pas occasionnellement, mais qu'elles se produisent promptement année après année avec une régularité déconcertante ; il montre deuxièmement que les « erreurs » ont mis au jour vingt-neuf fois deux et seulement deux noms de lieux qui se contredisent, donc qu'il existe une limitation inexplicable des cas ; le tableau montre troisièmement (il faut ici tenir compte des noms de lieux mentionnés dans les annuaires *op. cit.* derrière les noms de lieux !) que, curieusement, les chroniqueurs se « fournissent » à tour de rôle, comme sur rendez-vous, avec leurs données. Rappelons que ces « oublis » concernent des évènements, à savoir des « fêtes célébrées en grande pompe et généralement associées à des réunions de la cour et du royaume », qui n'étaient pas inconnues, mais au contraire connues de tous. Pour les hommes qui, par la rédaction d'annales et de chroniques, témoignent d'un intérêt manifeste pour l'histoire de leur époque, il était donc facile d'obtenir des renseignements exacts sur le lieu de la fête en question.

Que celui qui veut résoudre les énigmes du tableau nous épargne donc les « oublis », les « erreurs ». Mais il doit par exemple apporter une explication raisonnable sur la situation suivante, concernant les données relatives à l'année 1071 : « D'après les données concordantes des annales d'Altaich, du Triumphus S. Remacli et d'un document ... le roi aurait célébré la fête à Liège, tandis que d'après le récit détaillé de Lambert, tous les historiens modernes admettent à juste titre [!] que Henri était à Cologne à Pâques ... On voudra difficilement admettre ici une erreur commune [!] des données bavaroises et des deux données lorraines ». (*op. cit.*, p. 429)

Alors que nous laissons volontiers aux historiens le temps de se creuser la tête sur notre intéressant tableau, mes lecteurs ont déjà la solution de tous les mystères en main : nous avons devant nous, dans notre tableau, le reflet d'une poésie historique planifiée. C'est à

dessein que les camarades de l'action ont choisi différents lieux pour les fêtes. Les annales et les chroniques qui ont été compilées devaient se contredire dans les indications de lieu. C'est justement en ce qui concerne les indications sur les lieux où ont séjourné à une certaine époque les rois soi-disant si avides de voyages que les faussaires ont été contraints d'utiliser à maintes reprises le vieux moyen universel éprouvé de la contradiction, de la dissimulation et du travestissement. Les faussaires humanistes n'étaient certes pas des imbéciles. Mais la tâche qui devait être résolue ici – à savoir établir une congruence totale entre trois facteurs « historiques » (lieu, temps et évènement !) falsifiés (inventés) – fait échouer l'esprit le plus intelligent, même si le roman doit se développer largement. De nombreuses « têtes pensantes » gâchent encore plus cette bouillie.

Si le lecteur veut se faire une petite idée de la difficulté de la situation, qu'il se donne pour tâche d'imaginer la marche guerrière du roi médiéval X à travers les Alpes, en Italie, jusqu'à Rome, y compris la retraite en Allemagne, de l'agrémenter de tous les détails, rencontres, batailles, etc. et d'ancrer correctement tous les évènements imaginés dans l'ordre chronologique. Où le roi doit-il se trouver le 10ème jour ? Où doit-il se trouver le 20ème jour, et quels évènements, rencontres, etc. doivent s'y produire ? En tant que « tête pensante », nous nous faisons un beau schéma de voyage – le 2ème jour à X, le 10ème jour à Y, le 50ème jour à Z – mais, hélas, si nous nous mettons à décrire « fidèlement » les évènements (batailles) qui doivent se dérouler par exemple le 50ème jour, il en résulte la fatalité que le jour fixé ne suffit pas à contenir toute la richesse des évènements, le beau schéma est tout simplement brisé à cet endroit. Cette fatalité ou des fatalités similaires se sont déjà produites le 10ème et le 20ème jour de la campagne. C'est là tout le problème d'une telle poésie « historique » : le roman ne doit pas du tout ressembler à un roman, mais il doit simuler – du moins quelque peu – le visage réel des évènements réels. (D'ailleurs, cher lecteur : celui qui veut passer des heures agréables doit lire des campagnes médiévales et des récits de batailles ! Mais il doit les lire dans les sources !!!).

C'est donc sur cet écueil de la congruence que s'est brisé le fier navire de la coopérative des faussaires de la fin du Moyen-Âge. Mais les naufragés n'ont pas perdu courage. En tant que têtes pensantes, ils ont vu le salut qui leur tendait les bras dans la chronologie élastique. Ils ont simplement étiré la chronologie à chaque endroit important comme une courroie en caoutchouc. En d'autres termes, ils fixaient délibérément deux lieux ou deux dates pour un évènement – parfois plus. Ils ont utilisé la contradiction intentionnelle. C'est pourquoi, dans l'Itinéraire des rois médiévaux, ils nous ont donné au moins deux – souvent trois – indications de lieu contradictoires. Les bonnes gens se disaient qu'un critique ultérieur pouvait bien s'en apercevoir ; il distillerait déjà la « bonne » chose. (Ce que nos historiens font si bien, en négligeant toujours la « fausse » indication comme étant insignifiante). Mais les faussaires n'ont pas pensé un seul instant que, plus tard, toutes les sources qu'ils ont si habilement dispersées dans les archives les plus éloignées pourraient être rassemblées et comparées à la loupe et que leur méthode apparaîtrait alors clairement !

6.

La chancellerie volante du Reich

Le tableau des fêtes du chapitre précédent aura définitivement imposé à plus d'un lecteur encore dubitatif la conviction de la réalité de la falsification planifiée de l'histoire médiévale. Si les lieux indiqués dans l'Itinéraire ont été falsifiés pendant une période de cinquante ans, les évènements qui s'y rapportent doivent également être falsifiés ou inventés. Ce qui nous intéresse particulièrement ici, c'est que notre tableau mentionne à partir de 1057 les noms de lieux contradictoires des fêtes de Henri IV. En effet, dans *La falsification de l'histoire allemande*, et plus précisément dans le chapitre sur Canossa, nous avons déjà eu à citer des preuves suffisantes de l'invention systématique d'évènements « historiques » par Henri IV. La démonstration que j'ai faite précédemment trouve donc maintenant dans ce tableau un appui des plus solides.

Notre tableau « confirme » également l'étrange « fait » que les souverains du Moyen-Âge étaient des gens qui aimaient énormément voyager. Comme nous le savons, ils n'avaient pas de domicile et de résidence fixes. Les rois chevauchaient sans cesse de palais en palais, de ville en ville. Tous les rois l'auraient fait pendant tout le Moyen-Âge. Au cours de toute cette période, année après année, même pendant les hivers les plus glaciaux, ils chassaient à cheval à travers les provinces de l'empire. La cour royale les accompagnait bien sûr toujours, tout comme la chancellerie impériale. Je souligne expressément qu'il ne s'agit pas de voyages occasionnels que les souverains auraient entrepris depuis leurs résidences. **Il s'agit de déplacements permanents, faute de domicile fixe.**

Pour que le lecteur puisse se faire une idée claire de l'activité intense des souverains en matière de voyages, nous allons citer quelques exemples d'itinéraires de différents rois.[23]

1- Itinéraire d'Otton I[er] pour l'année 965. 3 janvier : Milan, 23 janvier : Reichenau (à l'ouest de Constance), 21 février : Worms, 28 mars : Ingelheim (w. Mayence), 12 avril : Wiesbaden, 6 mai : Erstein (s. Strasbourg), 23 décembre : Dresde (s. Dresde). mai : Ingelheim, 2 juin : Cologne, 17 juin : Dornburg (s. Magdebourg), 26 juin : Magdebourg, 15 juillet : Quedlinburg, 28 juillet : Wallhausen (in d. Goldenen Aue), 27 novembre : Wallhausen, 12 décembre : Brüggen (an der Leine).

2- Itinéraire d'Otton II pour l'année 975. 6 janvier : Werla (entre Goslar et Wolfenbüttel), 25 janvier : Dortmund, 16 février : Nimègue, 18 mars : Bonn, 25 avril : Boppart, 24 mai : Francfort, 27 mai : Fulda, 3 juin : Weimar, 6 juin : Erfurt, 8 juin : Dornburg, 11 juin : Memleben (nw. Naumburg), 21 juin : Allstedt (près de Sangerhausen), 26 juin : Magdebourg, 15 juillet : Sommeringen (entre Wolfenbüttel et Halberstadt), 9 août : Balgstedt (près de Merseburg), 29 août : Botfeld (près d'Elbingerode dans le Bas-Rharin), 9 sept : Allstedt, 3 nov. Pöhlde (nö. Göttingen), 24 novembre : Memleben, 26 décembre : Erstein (s. Strasbourg).

3- Itinéraire d'Otton III pour l'année 993. 25 janv. : Dortmund, 5 fév. : Essen, 6 févr. : Duisburg, 26 mars : Liège, 17 avril : Ingelheim, 30 avril : Worms, 9 mai : Thionville, 15 mai : Metz, 23 mai : Strasbourg, 2 juin : Bürgel (près de Francfort), 13 juin : Nordhausen, 22 juin : Allstedt, 2 juillet : Merseburg, 19. juillet : Magdebourg, 26 juillet : Dornburg, 15 août : Belsam (près de Nienburg), 27 août : Frose (voir Magdebourg), 29 sept. : Grone (près de Göttingen), 27 oct. : Werla (entre Goslar et Wolfenbüttel), 12 déc. : Tilleda (près du Kyffhäuser).

4- Itinéraire de Henri II pour l'année 1003. 15 janv. : Thionville, 5 fév. : Aix-la-Chapelle, 9 fév. : Cologne, 23 fév. : Nimègue, 13 mars : Minden (en Westphalie), 23 mars : Magdebourg, 2 avril : Quedlinburg, 15 avril : Allstedt, 7 mai : Mersebourg, 12 mai : Walbeck (s. Aschersleben), 23. mai : Gandersheim, 25 mai :

Gieboldehausen (nö. Göttingen), 30 mai : Rohra (ö. Meinigen), 11 juin : Bamberg, 30 juin : Regensburg, 9 sept. : Bamberg, 21 oct. : S. Hippolyte (entre Strasbourg et Colmar), 1 déc. : Regensburg, 25 déc. : Pöhlde (nö. Göttingen).

5- Itinéraire de Conrad II pour l'année 1025. 3 janv. : Paderborn, 10 janv. : Corvei, 18 janv. : Hildesheim, 22 janv. : Goslar, 5 fév. : Magdebourg, 8 fév. : Mersebourg, 2 mars : Wallhausen, 29 mars : Fulda, 23 avril : Augsbourg, 3 mai : Regensburg, 5 mai : Beratzhausen (nw. Regensbg.), 6 mai : Schwarzenbruck (so. Nürnberg), 6 mai : Mögeldorf (b. Nürnberg), 10 mai : Bamberg, 20 mai : Trebur (so. Mainz), 10 juin : Constance, 23 juin : Bâle ; 8 juillet : Strasbourg ; 14 juillet : Spire, 26 juillet : Trebur, 1er novembre : Botfeld (Harz), 4 décembre : Trebur.

Ces itinéraires ont été établis sur la base des indications de lieu figurant dans les documents délivrés par les souverains concernés. En effet, en cours de route, les rois en déplacement, lorsque l'occasion s'y prêtait, établissaient des actes partout. La chancellerie devait donc, comme nous l'avons déjà mentionné, suivre constamment son souverain lors de ses chevauchées afin d'être toujours à portée de main.

Or, les itinéraires peuvent être établis non seulement à partir de documents, mais aussi à partir des données des chroniques et des annales. Les historiens médiévaux ont en effet noté avec un soin particulier – voir notre fameux tableau – les lieux où les empereurs ont séjourné à telle ou telle occasion. Nos historiens ont ainsi pu comparer les indications de lieu des sources littéraires et documentaires. Le résultat de cette comparaison a été aussi stupéfiant qu'accablant. Le lecteur peut s'en douter, il y a toujours eu des contradictions dans les domaines de l'« histoire » médiévale ! Le plus embarrassant dans cette facheuse découverte a été de constater que très souvent, ce sont justement les documents, ces « reflets directs des évènements historiques », qui ont été les fautifs et qui ont véhiculé des informations erronées. N'oublions pas qu'il s'agit ici de documents « indubitablement authentiques ».

Nous commençons l'examen des indications d'itinéraires médiévaux par la constatation énigmatique qu'« il n'est pas rare que des documents du même jour soient datés de différents endroits ».[24]

Ficker mentionne les cas suivants : « Ainsi, on trouve des documents datés du 1er juin 932 de Reot et Erfurt, tous deux conservés en original ; du 25 juillet 972 de Pavie et Milan ; du 7 juin 973 de Werla et Grona ... ; du 16 juin 973 d'Allstedt et Fritzlar ; du 30 août 974 d'Esch-sur-Alzette ; du 11 juin 975 d'Erfurt et Memleben ; du 17 juillet 997 d'Eschwege et Mühlhausen ; du 5 mars 1004 de Wallhausen et Gebesen au nord d'Erfurt ; du 6 juillet 1008 de Mayence et Francfort ; du 28 avril 1010 de Regensburg et Bamberg ; du 18 janvier 1032 de Hilwartshausen et Fritzlar ; du 1er novembre 1106 de Mühlhausen et Tennstädt ... ».

Ficker fait remarquer à ce sujet : « Si ces lieux sont pour la plupart proches les uns des autres dans la direction de l'itinéraire qui en résulte par ailleurs, cela prouve qu'il n'y a pas eu ici de hasard aléatoire, ni d'irrégularités entraînant de grandes différences de temps. Néanmoins, la distance est plusieurs fois si grande qu'elle exclut la possibilité d'une présence le même jour ». Écoutons maintenant son explication : « L'hypothèse selon laquelle, dans ces cas, le lieu doit correspondre tout au plus à la date [!] dans un document, et au scriptum [= écrit] dans l'autre, reçoit parfois ... confirmation ... À l'inverse, on ne peut nier que, dans certains cas, les faits ne semblent pas étayer notre hypothèse ... D'autre part ... les autres explications les plus diverses sont envisageables... » (*op. cit.* p. 276). En d'autres termes, notre spécialiste laisse clairement entendre qu'il n'est pas vraiment satisfait de ses tentatives d'explication ; cela pourrait avoir été tantôt comme ceci, tantôt comme cela. Selon Ficker, le lieu mentionné dans les actes (tout comme l'indication du jour) peut se référer à toutes les « étapes imaginables de l'opération d'authentification », par exemple : à l'ordre royal d'authentifier – à l'établissement du concept – à l'ordre d'établir la copie au propre – à la copie au propre elle-même – à la légalisation – à la lecture – au scellement – à la remise de l'acte. Pour les tentatives d'explication, l'une ou l'autre solution s'offre donc toujours ; mais si aucune n'est vraiment praticable, on peut encore

imaginer les « autres explications les plus diverses ». Mais au final, elles aboutissent toutes à la « demi-idiotie » bien connue.

Mes lecteurs ont deviné la solution depuis longtemps. Le fait qu'il n'est pas rare que des documents du même jour soient datés de différents lieux ne leur révélait au contraire plus rien de frappant ni d'énigmatique, car ils étaient d'emblée préparés à de telles dérives de la tactique de dissimulation et d'extension des faussaires de la fin du Moyen-Âge, qui, dans les cas présents, ne voulaient délibérément pas associer clairement un jour donné de l'Itinéraire à un lieu.

Les observations suivantes trahissent également le grand effort des faussaires pour inventer un itinéraire aussi « naturel » que possible. « L'incohérence entre le lieu et le jour peut se révéler encore par des distances inadmissibles dans l'itinéraire documenté, par le fait que les lieux mentionnés à des dates rapprochées sont si éloignés les uns des autres que l'intervalle de temps ne serait pas du tout suffisant, ou alors seulement si le voyage était suffisamment rapide, ce qui n'est pas à prendre en considération sans raisons très particulières. On... ne voudra peut-être pas contester que le roi Louis l'Allemand ait pu parcourir en décembre 840, avec dix à quatorze chevaux rapides, les vingt-cinq lieues qui séparent Paderborn de Friedberg ... Les distances sont souvent encore plus inquiétantes. Même dans des parties de l'Itinéraire officiel qui n'ont pas été contestées jusqu'à présent, les exigences posées aux chevaux et aux cavaliers sont parfois inférieures aux performances des plus valeureux cavaliers d'endurance de notre époque. De plus, le document daté d'un lieu éloigné se retrouve entre des documents du même lieu ou de lieux proches, ce qui rend l'itinéraire improbable, même en dehors de la distance. C'est ainsi que l'on obtient l'itinéraire suivant à partir de documents ... : le 13 octobre 973 à Dornburg, le 22 octobre à Allstedt, le 22 novembre à Duisbourg, le 23 novembre à Heiligenstadt, le 14 décembre à Nimègue. Indépendamment du fait que l'on ne peut pas être un jour à Duisburg et le lendemain à Eichsfelde, la direction de l'Itinéraire ne laisse naturellement aucun doute sur le fait que l'empereur était plus tôt à Heiligenstadt qu'à Duisbourg. Stumpf pense à une erreur d'écriture dans l'original et propose de placer Duisbourg au 27

novembre. Mais cela ne fait que satisfaire la direction de l'Itinéraire ; une chevauchée en quatre jours de l'Eichsfelde à Duisbourg resterait tout de même une performance incroyable ».[25] Voici l'explication de Ficker : « Heiligenstadt ne se réfèrera justement pas au jour de la date, mais à une date antérieure [!]; et comme cela correspond difficilement à l'action dans un document destiné à Freising, il faudra d'abord [!] penser au scriptum ».

La variante de la tactique de dissimulation utilisée ci-après s'intègre parfaitement dans notre tableau. « Nous trouvons souvent une organisation qui ne donne pas lieu à des distances inadmissibles en soi, mais à un va-et-vient irrégulier ... » (*op. cit.*, p. 277) Exemples : 9 avril 997 Aix-la-Chapelle ; 18 et 20 avril Dortmund ; 1er mai Mayence (!) ; 18 mai Mersebourg. – 29 février 956 Lorsch ; 5 mars Francfort ; 8 mars Lorsch ; 10 mars Francfort. – 25 juillet 972 Pavie et Milan ; 30 juillet Milan ; 1er août Pavie ; 18 août Constance. – 14 novembre 1024 Neuß ; 19 décembre Korvei ; 3 janvier Paderborn ; 10 janvier Korvei.

Contradictions entre l'itinéraire documenté et d'autres informations (annales, chroniques). « En 1024, l'itinéraire documenté donne : 2 oct. Liège, 17 oct. Nimègue, 14 nov. Neuß, 19, 21 déc. Korvei, [et pour] 1025 : 3 janv. Paderborn, 10 janv. Korvei. Non seulement le recul de l'Itinéraire lui-même s'oppose à l'admissibilité du séjour à Korvei en décembre, mais ... les indications des greffiers ne le permettent pas non plus. En revanche, ...de Neuß 14 Nov., l'Itinéraire documenté lui-même n'émeut pas ..., mais l'Itinéraire ne peut sans doute pas être mis en accord avec les informations des *Annales de Quedlinburg*, souvent étayées par d'autres données ». (*op. cit.*, p. 279) Sickel mentionne un exemple drastique de contradiction qui va dans ce sens.[26] Les diplômes d'Otton II sont à l'étude : « Jusqu'au mois d'août, les données documentaires s'accordent très bien avec le fait qu'Otton aurait fêté Noël 978 à Francfort et Pâques 979 à Dortmund ... Mais le fait que les diplômes des palais saxons se succèdent à intervalles rapprochés n'est pas compatible avec ce que nous apprennent les *Gesta ep. Camer* [*Gesta opiscoporum Camernc.*] ... d'une croisade contre les Polonais : Otton y aurait participé en personne et

n'y aurait mis fin qu'une fois l'hiver déjà installé, pour se rendre à Pöhlde pour fêter Noël. C'est du moins le diplôme 208 d'Allstedt du 6 décembre qui s'y oppose ». –

La comparaison des itinéraires « historiquement vrais », établis sur la base des données des annales et des chroniques, avec les itinéraires documentaires correspondants, a donné lieu à certaines observations intéressantes qui nous permettent de regarder de près les faussaires de l'histoire dans leur travail de confection du récit. Leur activité, si craintivement cachée, nous est révélée en toute transparence. Il s'agit à nouveau du thème difficile de la congruence du lieu et du temps. Nous savons que la coopérative a si souvent échoué dans cette tâche et pourquoi, et que, finalement, l'expérience aidant, on a recouru à chaque moment critique de la chronologie au moyen universel de la contradiction intentionnelle comme bouée de sauvetage la plus sûre. Les spécialistes ont en effet souvent constaté ensemble des décalages singuliers dans les itinéraires documentaires.

Qu'en est-il de ces décalages ? Écoutons d'abord Bloch. Il a découvert, comme d'ailleurs d'autres chercheurs avant lui, que les indications de lieu (de l'Itinéraire) dans de nombreux documents ne correspondent pas aux indications littéraires « vraies » correspondantes, de telle sorte que, par exemple, Henri II « avait séjourné quelque temps avant le jour indiqué dans la datation au lieu qui y est mentionné » ; tandis que pour Conrad II, il constate « que le passage du roi au lieu indiqué ne peut être constaté que quelques jours après le jour mentionné ».[27] Comme nous l'avons dit, ces étranges perturbations de l'Itinéraire ne constituent pas un phénomène isolé, mais se multiplient à certaines périodes. Ficker veut avoir constaté (Beiträge, II., p. 409) « que dans la deuxième moitié du XII^{e} siècle ... les décalages de l'Itinéraire sont remarquablement plus rares qu'auparavant et plus tard ... C'est justement à cette époque que [!] l'Itinéraire documenté semble avoir le plus correspondu à l'Itinéraire réel ». Le lecteur peut en déduire que ce décalage est donc en général un phénomène courant. Une perturbation de l'itinéraire peut, comme nous l'avons vu, se produire dans deux directions : « Il peut s'agir d'une part de la mention d'un lieu ne correspondant pas encore au

jour » ; d'autre part « de la mention d'un jour ne correspondant pas encore au lieu, datation d'un jour auquel le roi a déjà dû quitter le lieu mentionné ». La constatation suivante est importante (d'après Ficker II. p. 409) :

> *« Là où l'on peut juger plus précisément [!] de la nature du déplacement de l'itinéraire documenté, on constate systématiquement que le lieu doit correspondre à une date antérieure à celle du jour. C'est du moins ce qui me semble être le cas jusqu'au XIV^e^ siècle, où l'on trouve toutefois aussi fréquemment le ... décalage inverse ».*

Le lecteur est maintenant curieux de savoir comment Ficker peut expliquer cet étrange décalage. Mais pour le spécialiste, rien de plus facile. Les deux types de décalage trouvent tout simplement leur origine dans les circonstances suivantes : 1. le scribe a tout de suite écrit le lieu, mais a ajouté le jour (plus tard), 2. le scribe a tout de suite noté le jour, mais a ensuite ajouté le (nouveau) lieu. Ou bien il faut supposer que l'antidatation ne concerne que le jour suivant l'action. N'est-ce pas là une explication des plus évidentes ? Il semble cependant que Ficker lui-même ne soit pas convaincu de manière inébranlable de cette « illumination », car il avoue (p. 275) : « Dans des cas particuliers, il sera souvent difficile de décider ce qui a initialement provoqué le décalage ». Nous voyons bien, une fois de plus, que cette explication revient à insinuer la semi-idiotie scientifique des fonctionnaires de chancellerie du Moyen-Âge. Comme nous avons dû l'entendre jusqu'à plus soif, ces fonctionnaires étaient tous des gens qui avaient du mal à compter jusqu'à 20 ou 30, et qui ne parvenaient tout simplement pas à dater le jour et le lieu. Cela signifie que parfois, ils réussissaient tout de même cette tâche extrêmement difficile ; on pourrait presque supposer qu'un tel coup de chance leur est arrivé « par inadvertance ». La plupart du temps, la chance ne leur a malheureusement pas souri, et il est arrivé que leur ligne de datation devienne le terrain de jeu d'absurdités farfelues. Mais ni le greffier responsable ni personne d'autre ne s'en est offusqué, pas même les destinataires bornés de ces documents !

Le fait que pendant des siècles – jusqu'au XIV[e] siècle – l'un des deux types de décalage ait joui d'une préférence particulière, comme convenu par toutes les chancelleries, et qu'ensuite, à l'instar d'une mode vestimentaire naissante, l'autre type soit devenu très populaire, nous conduit déjà à la véritable raison d'être des présentes énigmes. C'est ici que se révèle un travail schématique. Il s'agit de la tactique de dissimulation et de contradiction planifiée de la grande opération de contrefaçon. La puissante main du faussaire a délibérément et méthodiquement réparti, échangé et surtout déplacé vers l'avant et vers l'arrière les facteurs chronologiques à différents niveaux – littéraire et documentaire. Ces déplacements des itinéraires documentaires ne constituent pas un phénomène isolé, mais ils ont été mis en œuvre par les faussaires en se référant constamment aux indications de lieu et de date des sources littéraires. Si, au cours de l'action, les pénibles points de rupture et les nœuds gordiens de la chronologie apparaissaient, il s'agissait alors de masquer provisoirement les dommages par des moyens de contradiction intentionnelle et d'ambiguïté, et ce simultanément dans le monde des sources littéraires et documentaires. Comme il était impossible de concevoir des itinéraires falsifiés sans erreur, de telle sorte que le lieu, le temps et l'évènement coïncident à chaque point près, les itinéraires des documents devaient, en plus des contradictions des annales et des chroniques – voir notre fameux tableau –, accepter des décalages plus ou moins importants vers l'avant ou vers l'arrière. C'est justement dans les documents qu'il ne fallait pas être précis, ni univoque ! Si l'on traitait les données des documents de manière claire et sans équivoque, on se trouvait alors dans une situation très difficile avec les sources littéraires, car les annales et les chroniques auraient alors dû elles aussi être exactes. Mais on ne pouvait en aucun cas y penser, car on était contraint par la difficulté de la chronologie à établir de recourir à la tactique de la contradiction. Ainsi, dans les deux sphères de la tradition, la contradiction intentionnelle devait nécessairement être érigée en principe dominant. –

Lorsqu'au XV[e] siècle, les faussaires humanistes fabriquèrent les itinéraires impériaux, ils se rendirent compte, après quelques essais,

qu'ils ne pourraient atteindre qu'approximativement la congruence des lieux et des dates recherchée. Ce n'est que dans les grandes lignes qu'ils ont pu obtenir l'exactitude des données, comme par exemple le fait qu'un certain souverain ait séjourné à une certaine époque dans une certaine région. Il a fallu renoncer intelligemment à l'indication claire et sans équivoque : le roi a séjourné tel jour à tel endroit. Comme nous l'avons déjà dit ailleurs, les faussaires pouvaient être parfaitement satisfaits et rassurés par une telle congruence approximative, par une telle élasticité de leurs données inventées. Car aucun de leurs camarades n'a pensé à la possibilité que, dans les siècles à venir, l'énorme masse de sources compilées puisse être comparée et vérifiée avec la minutie allemande jusque dans les moindres détails. En effet, on avait sagement dispersé les sources dans toute l'Europe et on les avait placées dans des archives que l'on tenait craintivement fermées. C'est ainsi que le plus grand mensonge de l'histoire mondiale a été démasqué et que le secret caché des itinéraires a été révélé.

7.

Les empereurs, rois et princes médiévaux étaient-ils des « chasseurs sauvages » et des nomades ?

Cette question ne manquera pas de susciter l'étonnement et la surprise du lecteur. Mais avant de l'aborder, nous devons laisser les diplomatistes nous dire ce qu'il faut savoir sur les itinéraires des princes médiévaux. Jusqu'à présent, nous n'avons en effet traité que des itinéraires documentés des empereurs et des rois. Les princes ont eux aussi fait rédiger des actes au Moyen-Âge – soi-disant très tardivement – et ces actes (comme ceux des archevêques et des évêques) sont appelés – par opposition aux documents des empereurs, des rois et des papes – des *Privaturkunden* (actes privés).

Nous réservons pour plus tard un examen plus détaillé des problèmes intéressants posés par ces actes privés ; pour l'instant, seule l'énigme des itinéraires des princes médiévaux établis sur la base d'actes privés nous occupe. Ces itinéraires princiers offrent-ils aussi des énigmes ? Bien sûr, cher lecteur. Mais lesquelles ? Eh bien, exactement les mêmes que celles que les itinéraires royaux nous ont déjà fournies.

Il existe un excellent ouvrage sur notre sujet, écrit en 1887, mais qui conservera toujours sa valeur face à tous les travaux plus récents : O. Posse, *Die Lehre von den Privaturkunden* (La doctrine des actes privés). De ce livre, nous voulons tout d'abord extraire un exemple d'itinéraire du XIV^{e} siècle, à savoir celui du margrave Frédéric de Meissen pour 1355 :

Janvier : 1 Rochlitz ; 6, 8, 10 Dresde ; 16 Naumburg ; 25 Gotha ; 28 Georgenthal ; février : 20 Weißenfels ; mars : 12, 14 Coburg ; avril : 10 Eisenach ; 15, 22 Gotha ; 30 Gotha ; 30 Pforta ; mai : 8 Gotha ; juin : 15, 17, 18 Eisenach ; juillet : 8 Breitingen ; 23, 26 Regensburg ; août : 29 Jüterbog ; septembre : 4 Leipzig ; 12 Freiberg ; 15 Dresde ;

novembre : 22 Sulzbach ; 29 Nuremberg. Décembre : 2, 3, 4 Nuremberg ; 4 Eisenach ; 7, 8, 26 Nuremberg. Les itinéraires des autres années témoignent également de la grande propension du margrave à voyager. Tout comme les rois, notre comte était donc constamment en déplacement pour des affaires gouvernementales. N'avait-il donc pas non plus de résidence fixe ? Non, cher lecteur, ce margrave, comme la plupart des princes médiévaux, était contraint de se déplacer dans le pays faute de résidence fixe.

L'examen des itinéraires a conduit Posse à des résultats qui nous sont étrangement familiers ; il a découvert des différences d'itinéraires documentaires qui s'étendaient au lieu et à l'époque (*op. cit.*, p. 167 sq.) « 1) Ainsi, nous trouvons des documents du même jour provenant de différents lieux. Tantôt les lieux sont proches les uns des autres, tantôt la distance est très grande. 2) L'absence de concordance entre le lieu et le jour se traduit par des éloignements non réglementaires. 3) L'itinéraire documenté présente de grandes irrégularités, il tend à reculer. 4) L'itinéraire documenté n'est pas compatible avec d'autres informations ». Comme nous l'avons dit, il s'agit ici de résultats qui nous sont bien connus dans les itinéraires royaux. Nous pouvons déduire des mêmes résultats les mêmes causes, c'est-à-dire que les itinéraires princiers médiévaux ont également été fabriqués dans la centrale de la fin du Moyen-Âge. Dans le grand édifice de l'« histoire » médiévale, les différentes pièces devaient être « travaillées » en tenant compte des tendances générales et secondaires. Si Posse trouve que les décalages dans les itinéraires des margraves sont « relativement rares », cette rareté relative des itinéraires princiers par rapport aux itinéraires royaux s'explique simplement par le manque de matériel littéraire de comparaison. « L'itinéraire impérial peut être contrôlé sur la base des annales et des chroniques, tandis que pour celui des princes, il nous manque très souvent, et le plus souvent dans cette direction, tout point de repère. Dans certains territoires, comme par exemple en Thuringe et à Meissen, l'historiographie est si pauvre et si peu fiable que nous n'apprenons que rarement et très occasionnellement le séjour du prince en tel ou tel lieu ». (*op. cit.*, p. 186) Nous comprenons cette lacune. Les faussaires avaient

suffisamment de travail pour inventer des histoires autour des empereurs ; pour les princes, seul le strict nécessaire tombait donc occasionnellement.

Au cours de notre voyage d'exploration à travers les régions des énigmes de l'Itinéraire, voyage difficile mais extrêmement gratifiant en raison des révélations les plus intéressantes, nous arrivons maintenant au point où nous nous souvenons de la question posée en tête de ce chapitre. Les empereurs, rois et princes du Moyen-Âge étaient-ils nomades ? Si l'on admet que la transmission sur papier est une vérité historique intacte, nous sommes contraints de répondre à la question en ce qui concerne les itinéraires des souverains séculiers : c'étaient des nomades, mais des nomades très civilisés. J'ai depuis longtemps perdu l'habitude de m'étonner de tous les mensonges gros comme le poing de l'« histoire » médiévale falsifiée ; mais je tombe toujours d'un étonnement sans limite à l'autre lorsque j'essaie de m'imaginer comment il était humainement possible que des historiens « critiques » aient pu se laisser berner pendant des siècles par des âneries historiques telles que la pérégrination permanente de la cour royale. Car cette prétendue pérégrination perpétuelle des rois n'est qu'un mensonge, comme le prouve le tableau des jours de fête. Des générations d'historiens ont pris de telles fantaisies pour de l'argent comptant... ce fait est le plus grand et le plus inquiétant de tous les mystères de l'Itinéraire ! C'est le fait qui révèle le plus concrètement ce que vaut la critique historique jusqu'à présent – à savoir rien. C'est aussi à ce fait que se révèle le plus clairement l'erreur fondamentale de la critique actuelle – à savoir qu'elle a comparé et contrôlé un « fait » de papier avec un autre rapport de papier, au lieu de confronter la prétendue histoire, en tant que matériau douteux, avec l'expérience vécue du présent et de déterminer ainsi la nature de sa réalité. Je suppose que plus d'un historien s'est tout de même fait quelques réflexions hérétiques et douteuses en silence sur la vie itinérante des souverains médiévaux – comme Buchwald, par exemple, qui disait que si l'on voulait croire les itinéraires, « on arriverait au résultat qu'en moyenne un prince du XIII^{e} siècle avait plus voyagé que le commis voyageur d'une maison d'affaires ordinaire au XIX^{e} siècle ».[(28)] Ce que

l'on peut dire des rois et des princes de tous les siècles médiévaux. Car c'est bien là le comble de cette superstition historique : tous les empereurs et souverains, durant tout le Moyen-Âge, auraient passé la plupart des jours de leur vie comme « chasseurs sauvages » sur les routes de campagne !

Mais nous voulons d'abord nous efforcer de mettre temporairement hors circuit notre esprit critique et son expérience, et écouter en toute obéissance, en tant qu'« humbles esclaves de la transmission », ce que l'« histoire » a à nous dire sur les activités de voyage des souverains.

Au Moyen-Âge, les empereurs, les rois et la plupart des princes n'avaient pas de résidence fixe, mais se déplaçaient constamment dans le pays, d'un lieu à l'autre, d'un palais à l'autre. Accompagnés de leur suite, la « cour », ils parcouraient les routes de campagne sur leurs chevaux, année après année. De temps en temps, ils établissaient leur campement dans l'un de leurs palais ou dans un monastère. Mais au bout de quelques jours, les cors sonnaient à nouveau le départ. Il était exceptionnel qu'un roi reste deux ou trois semaines au même endroit, et s'il arrivait que le séjour dure plus d'un mois, cela devait être marqué en rouge dans le calendrier comme un fait extrêmement rare. Même les jours d'hiver les plus froids ne parvenaient pas à freiner ce désir de voyage inouï. (Voir les Itinaires royaux !) La couche de neige la plus épaisse sur ou plutôt dans la plus mauvaise des routes de campagne ne constituait pas un obstacle à prendre en considération ; c'est justement pendant les mois d'hiver que les empereurs ressentaient une vive envie de parcourir les provinces à cheval, de sorte qu'ils pouvaient se vanter à juste titre d'avoir parcouru en hiver les mêmes distances, souvent considérables, qu'au printemps ou en été. Heureusement, durant tout le Moyen-Âge, les princes voyageurs n'ont jamais été atteints d'une maladie si grave et si longue qu'elle les aurait cloués au lit et donc au même endroit pendant six mois. Non, la maladie était toujours de nature à permettre la poursuite du voyage au bout d'une semaine ou certainement d'un mois. Les souverains préféraient passer les courtes journées de repos dans leurs châteaux royaux (Pfalzen, Italie), dans quelques villes privilégiées (par ex.

Mayence, Cologne) ou dans des monastères. Mais si le lecteur entend que ce roi aimait particulièrement ce palais comme lieu de séjour, il ne doit pas penser que ce roi a vécu de manière ininterrompue pendant toute une année, voire plus, dans ce château ; il faut plutôt comprendre que le souverain aimait revenir dans ce palais comme lieu de repos lorsque son éternel voyage le menait dans cette région.

Bien sûr, les rois ne voyageaient jamais seuls. « Même si le roi n'avait pas de résidence fixe », nous dit Waitz, « il changeait presque continuellement de lieu de séjour, il restait rarement plus de quelques semaines au même endroit, mais il était toujours accompagné d'un grand nombre de personnes, dont certaines avaient un caractère permanent et d'autres étaient différentes selon le type et le moment. Des princes de l'Empire et des serviteurs de rang inférieur, des hommes d'affaires et des conseillers expérimentés, mais aussi des jeunes gens qui se préparaient à servir ... se retrouvaient ici. Les femmes ne manquaient pas non plus ... »[(29)]

Ce qui nous intéresse ici, ce n'est pas tant de savoir ce qui se trouvait occasionnellement dans l'entourage de l'empereur, mais plutôt de connaître les personnes qui composaient cet entourage permanent, c'est-à-dire qui formaient la « cour » impériale. Le lecteur prend alors connaissance avec étonnement : « Les séculiers distingués ... qui ne se consacraient pas à l'état spirituel ne semblent être venus à la cour qu'exceptionnellement [!] ... ». (Waitz, *op. cit.* p. 272) Comment ? Des seigneurs séculiers à la cour – une rareté ? Mais qui étaient donc ces hommes qui voyageaient constamment avec les empereurs et les rois ? Cher lecteur, c'étaient des ecclésiastiques ! Les ecclésiastiques ont constitué le noyau de la cour pendant tout le Moyen-Âge ! « Mais les ecclésiastiques occupaient de loin la place la plus importante à la cour. À cette époque [Waitz a en vue les relations entre le milieu du IX^{e} siècle et le milieu du XII^{e} siècle], ils n'étaient pas seulement respectés pour leur statut et en tant que porteurs de l'éducation et des connaissances dont on avait besoin pour s'occuper des affaires ; c'est aussi sur eux que s'appuyait en grande partie le gouvernement de l'empire en général [!!]: par le conseil à la cour, par la participation aux assemblées générales, par la richesse et le pouvoir

dans les différentes provinces ... ils étaient en tête des grands de l'empire ». (*op. cit.*, p. 269)

Ici, nous nous arrêtons un instant et fermons les yeux pensivement. Des images intéressantes surgissent à l'esprit. Le maître de l'obscurantisme, Monsieur Pseudo-Tacite, a créé la première image : le princeps germanique, le chef d'armée germanique – assisté et conseillé, accompagné du sacerdos, le prêtre ! Au tribunal, dans les armées, le dux ou princeps est toujours assisté par le sacerdos, sage et paternel, qui l'exhorte et le punit. Le princeps germanique apparaît comme l'ombre chétive que projette le gouvernement proprement dit, à savoir le prêtre. Deuxième image : les empereurs et les rois médiévaux apparaissent, encadrés, conseillés, accompagnés par le sacerdos – j'allais dire : par le clergé de la cour. Au tribunal, dans les armées, le clergé de cour, sage et paternel, assiste toujours le souverain. Le roi apparaît comme un « prisonnier volontaire » du clergé, presque comme une ombre projetée par le gouvernement proprement dit, à savoir le sacerdos – je me suis encore trompé ; mais une telle chose n'est pas étonnante, car au fond, les deux tableaux sont faussement similaires. En effet, la même tendance a peint dans *La Germanie* du pseudo-Tacite et dans les chroniques du Moyen-Âge les tableaux poétiques que nos historiens prennent encore pour des réalités vivantes d'autrefois.

Mais continuons à parler du clergé de cour médiéval, et plus particulièrement de sa progéniture. « Leur éducation et leur direction étaient une question à laquelle il fallait accorder la plus grande importance. C'est à cela qu'était destinée la chapelle royale, telle qu'elle existait depuis l'époque franque, mais qui a reçu plus tard la formation la plus large. Les hommes de naissance noble [mais ecclésiastiques !] qui aspiraient aux plus hautes fonctions de l'état ecclésiastique [!] y cherchaient et obtenaient un accueil ». (*op. cit.,* p. 269) À quoi étaient donc formés ces ecclésiastiques dans la « chapelle » ? À la politique ! Car à quoi servaient en premier lieu les hauts ecclésiastiques au Moyen-Âge ? À faire de la politique ! C'est sur le clergé « que s'appuyait en grande partie le gouvernement de l'Empire en général. »

Aucun empereur ou roi médiéval depuis l'époque franque n'a songé à faire appel à des forces séculières pour les affaires du gouvernement et à les faire former à cet effet ! Ah oui : les nobles séculiers dédaignaient, comme chacun l'a appris, de prendre en main un livre et une plume. Il est très étrange que tant de nobles séculiers aient embrassé la carrière ecclésiastique, surmontant ainsi assez souvent et facilement leur dégoût de la plume et du livre !

Le clergé de la cour constituait donc le noyau de l'escorte royale. Les fonctionnaires de la chancellerie se recrutaient eux aussi naturellement parmi le clergé. La « chapelle » « a encore acquis une importance toute particulière du fait qu'elle est en relation étroite avec la chancellerie. La direction supérieure des deux coïncidait : la chapelle devenait l'école des Chanceliers, le Chancelier était régulièrement pris parmi le nombre des Chanceliers ». ... « Les chanceliers étaient les compagnons réguliers du roi dans ses déplacements ... » (*op. cit.*, pp. 276 et 282) La chancellerie était donc, avec le gouvernement impérial, une autorité « volante ». « L'absence d'une résidence fixe implique que le notaire et son étude se déplacent avec leur maître [!], que le notaire installe son bureau tantôt ici, tantôt là et qu'à partir de là, il dote les actes ... de la datation, c'est-à-dire des indications de lieu et de temps. C'est ainsi que naît l'Itinéraire très coloré des princes du pays ». (Posse, *op. cit.*, p. 187)

Notre digression « historique » nous a ramenés aux itinéraires. Nous nous souvenons de toutes les énigmes de l'Itinéraire qui nous ont tant occupés au cours des derniers chapitres. Nous nous remémorons surtout la fameuse table des jours de fête et nous nous souvenons des « diverses autres » explications de ces énigmes, qui ont toutes fait appel à une stupidité sans limite de la part des notaires et des greffiers formés dans les « chapelles ». Nous nous plongeons encore une fois dans les détails des itinéraires, en considérant leur faisabilité pratique dans la vie réelle – vie itinérante éternelle, ininterrompue, été comme hiver –, pour renforcer la force de la preuve, nous faisons également appel à toutes les autres grandes énigmes des sources (dans *La falsification de l'histoire allemande*) et nous arrivons à la conclusion suivante : la prétendue vie itinérante et

nomade perpétuelle des rois médiévaux est un mensonge historique aussi impudent que raffiné. Je dis : mensonge historique raffiné, car les auteurs spirituels de la falsification avaient de bonnes et impérieuses raisons d'attribuer aux souverains médiévaux une existence nomade. Dans la tradition médiévale inventée et falsifiée, une partie est étroitement liée à l'autre, conformément à la trame tracée et à la tendance générale qui domine tout. Mais une fois que le lecteur a compris ce plan, il a en main les clés de tous les problèmes de transmission et peut découvrir toutes les énigmes et tous les secrets du monde de papier qui s'est glissé en fraude sous le nom d'« histoire ».

8.

Pourquoi les rois ont-ils été condamnés à une vie d'errance éternelle ?

Les faussaires ont été contraints d'adopter cette tactique pour les raisons suivantes : une résidence fixe d'un souverain serait synonyme d'un gouvernement « fixe », c'est-à-dire au moins d'une chancellerie liée à un lieu fixe. Les conditions d'organisation d'une chancellerie « fixe » ne peuvent pas être présentées comme aussi primitives que celles d'une chancellerie « volante ». Les faussaires n'auraient pas pu éviter de faire fonctionner les installations d'une chancellerie royale « fixe » de manière aussi ordonnée et excellente que dans la chancellerie fixe du Pape. Car – ô miracle ! – les Papes romains avaient une résidence fixe et n'envisageaient pas du tout de passer leur vie à chevaucher sur les routes de campagne en tant que voyageurs ! En tant que personnes raisonnables dans un Moyen-Âge si déraisonnable, les Papes veillaient strictement à ce que leur chancellerie soit bien ordonnée ; les chercheurs ne cessent de s'en vanter. Alors qu'une chancellerie volante voyage naturellement avec un bagage aussi léger que possible et ne peut pas envisager de remplir par exemple de lourds volumes de registres et de les transporter partout, dans une chancellerie fixe et quelque peu consolidée, il découle tout naturellement des besoins de l'administration et sans prise de tête pénible – voir chancellerie pontificale ! –, que des registres doivent être établis. Une chancellerie « fixe » bien ordonnée et la tenue de registres vont de pair si l'on veut donner l'impression d'une vérité naturelle à une transmission inventée – c'est aussi ce que se sont dit les responsables de la falsification.

Mais la chancellerie et les archives vont de pair ! Et c'est justement à cause de cette amère question de registre et d'archives que la direction de l'action de falsification a dû rejeter sans hésitation l'idée d'une chancellerie impériale et royale « fixe » au Moyen-Âge. On se

disait à juste titre : nous ne pouvons tout de même pas laisser travailler une chancellerie fixe ordonnée sans lui accorder des archives et des registres. Comment pouvons-nous motiver l'absence totale de registre et d'archives dans les chancelleries fixes ? Pour les faussaires, c'était là le cœur du problème : l'absence totale de registres et d'archives séculiers ! Ou d'un autre point de vue : l'impossibilité de falsifier des registres séculiers de manière irréprochable ! Pour se rendre compte immédiatement de cette impossibilité absolue de falsifier de manière irréprochable des registres impériaux et royaux, le lecteur n'a qu'à se représenter une fois de tels registres comme s'ils existaient réellement. À quoi ressembleraient ces registres, ou plutôt, que contiendraient-ils ? Ils contiendraient tous les fameux actes « authentiques » qui regorgent de bêtises florissantes et que nos diplomatistes « critiques » déclarent, avec la même méthode, aujourd'hui indubitablement authentiques (voir par exemple Ficker), demain douteux et après-demain indubitablement falsifiés. Le lecteur sait en effet que les diplômes que la recherche a jusqu'à présent déjà éliminés comme faux ne représentent pas des pièces pratiques des siècles les plus divers, mais sont, comme tous les autres « vrais », les émanations d'une seule action. Ces faux, du moins une grande partie d'entre eux, auraient donc dû être inscrits dans les registres par les faussaires. Nos diplomatistes auraient alors été confrontés au fait merveilleux qu'environ un tiers de certains volumes de registres étaient constitués de diplômes « falsifiés » ! Une telle chose n'est pas possible, se sont donc dit les faussaires qui, avec une sage résignation, ont renoncé à gaspiller leur art dans les registres séculiers (et les fonds d'archives). La solution s'est imposée d'elle-même : la chancellerie volante et instable ainsi que le gouvernement impérial volant. Le manque d'archives et de registres séculiers était ainsi parfaitement motivé, si parfaitement qu'aujourd'hui encore, ce manque apparaît aux historiens comme l'une des choses les plus naturelles du monde, si naturelle qu'ils nous regardent avec étonnement et reproche lorsque nous secouons la tête si énergiquement à propos de ce manque énigmatique. C'est l'un des nombreux dangers de la transmission falsifiée : ce qui n'est pas naturel est considéré et accepté comme naturel.

Les faussaires avaient encore d'autres raisons de ne surtout pas faire de la Chancellerie une autorité sédentaire. Si la Chancellerie avait un siège fixe, les faussaires n'auraient plus la possibilité magnifique et extrêmement nécessaire de dater de manière incohérente et élastique. On ne pouvait alors plus se servir courageusement de l'incohérence du lieu et de la date, il aurait fallu au contraire se satisfaire d'un lieu et d'une date sans équivoque. Mais hélas, l'univocité et la poésie s'entendent comme chien et chat. L'une des principales raisons du choix de la Chancellerie volante était, pour la direction de l'action, un domaine problématique que nous n'avons encore jamais abordé, mais qui nous occupera comme il se doit dans le prochain fascicule, car il nous montre la prétendue déraison des souverains séculiers dans une rare pureté. Il s'agit ici du problème de ce que l'on appelle *Empfängerausfertigung* (l'établissement du destinataire).

Pour l'instant, nous allons nous intéresser de plus près au gouvernement volant de l'Empire, au « fait historique » que les souverains médiévaux devaient se déplacer sans résidence dans le royaume, afin de satisfaire au mieux les besoins des faussaires. Car ce nomadisme est un mensonge tendancieux. Avec ce mensonge sur le nomadisme, on avait une fois de plus réussi à Rome à pouvoir regarder les empereurs et les rois de haut en faisant la « constatation » suivante : une sorte de barbarie colle toujours à ces Germains. (Les humanistes romains, justement, ne se lassaient pas de traiter les Allemands de barbares.[30] De même que la direction de la falsification n'avait pas de place pour une autorité sédentaire de chancellerie dans le plan de sa transmission falsifiée, elle ne pouvait pas non plus, selon son plan, utiliser un gouvernement sédentaire de l'Empire. Aussi bien la tendance générale de l'action que les nécessités tactiques de la falsification imposaient le recours à un gouvernement impérial constamment itinérant. En supposant que l'on ait autorisé un siège fixe (même si c'était séparément pour chaque dynastie), quelles en auraient été les conséquences dans la transmission falsifiée ? Cet effet deviendra immédiatement évident pour le lecteur s'il se souvient que le gouvernement avait son centre d'action à la Chancellerie impériale ! Avec la consolidation de la chancellerie, le gouvernement aurait

également dû se consolider. Cette consolidation dans l'organisation du gouvernement impérial aurait dû avoir des conséquences visibles, à condition que les faussaires veuillent justement décrire « fidèlement » (ou du moins en apparence) ce qu'ils étaient contraints de faire par la nature des choses. (Car leur poésie ne devait en aucun cas devenir manifeste, elle devait offrir dans chaque partie, si possible, une apparence de vie naturelle). Les conséquences d'un gouvernement impérial bien organisé (chancellerie) auraient dû se faire sentir dans le domaine de la législation et de la constitution impériales (registres, archives !). Mais les faussaires étaient ainsi confrontés à un ensemble de problèmes qui recelaient des dangers presque plus grands encore que la question des archives et des registres. Il s'agissait des questions les plus délicates pour la direction des faussaires : comment devons-nous nous y prendre avec la falsification des lois et de la constitution de l'Empire ? L'« histoire » médiévale montre aujourd'hui de manière magnifique comment ils s'y sont pris : en tant que gens intelligents, ils se sont à nouveau résignés et n'ont réussi qu'à rédiger un nombre affligeant de constitutions impériales et d'autres choses de ce genre, tout en faisant usage de leur moyen universel de la contradiction intentionnelle et surtout de l'obscurantisme intentionnel dans des proportions difficiles à égaler. Chaque fois qu'un chroniqueur médiéval veut s'exprimer sur les lois de l'Empire, il s'en tient - à la bonne volonté. Il parle beaucoup et avec véhémence, nous entendons des mots, de longues phrases - mais nous ne savons jamais ce qu'il en est réellement de tel ou tel évènement décrit. Nous avons toujours la sensation aussi vive que désagréable qu'en chacun de ces chroniqueurs, c'est le pseudo-Tacite, ce maître de la technique de la dissimulation et de la contradiction, cet artiste des mots vides de sens, qui est ressuscité.

Que nous disent par exemple les chroniqueurs sur les modalités des élections royales ? Sur un sujet – les élections – qui devait intéresser tout le monde ? Que nous apprennent les « contemporains » ? En bref : « ... un fatras de nouvelles incomplètes, ambiguës[!] et contradictoires [!] ».[(31)] M. Ritter étaye cette petite phrase au contenu lourd comme suit : « Pour illustrer le procédé

observé ici, je choisis tout d'abord le récit de Widukind sur l'accession d'Otton I[er] à la royauté. L'auteur décompose le processus en trois actes, dont le premier se situe sous le règne d'Henri I[er] : celui-ci, dit-il, rassembla tout le peuple et 'désigna' Otton comme roi. Ce qu'il faut entendre par le mot 'peuple' reste obscur, de même que ce qu'il faut faire lors de l'action appelée désignation ; et si ensuite le résultat de l'ensemble est résumé par les mots : 'Henri fit d'Otton le chef de l'ensemble du royaume franc', il n'est pas plus clair si la constatation émane uniquement du roi régnant ou du roi et de l'assemblée ... Widukind fait suivre ce premier acte ... de deux autres, qu'il regroupe tous deux sous le terme d'élection (electio) : le dernier comme une élection 'générale' (electio universalis), le précédent donc comme une élection particulière. Mais nous ne savons pas en quoi consistait cette différence entre général et particulier, car il ne dit rien d'autre sur le déroulement de la première élection que le peuple franc et saxon tout entier y a procédé, l'interprétation ayant le libre choix de ne saisir les Francs et les Saxons que dans la particularité de leur tribu ou comme représentants de l'ensemble de l'empire. Nous en apprenons ensuite davantage sur le dernier acte, mais nous remarquons immédiatement qu'il ne s'agit en réalité pas d'une élection, mais de l'ensemble des actes finaux – l'installation sur le trône, l'acclamation du peuple et la consécration – ... Si Widukind ne rapporte donc rien de tangible sur les processus électoraux proprement dits, ceux-ci constituent en revanche l'objet principal du récit que Wipo fait de l'avènement de Conrad II. Mais pourra-t-on en tirer une image claire des évènements ? L'auteur raconte qu'un jour d'élection a été fixé : il ne dit pas qui l'a fixé. Il raconte comment, à la suite d'une première série de négociations, le nombre de candidats à l'élection décisive a été réduit à deux : la forme que prit ce tri reste à nouveau obscure. Suit alors un récit plein d'entrain de l'élection finale : seulement, dans le flot du discours, il manque des indications claires sur la forme et l'ordre des votes. L'imprécision et l'incohérence dans la succession des processus partiels qui caractérisent ainsi ces deux récits se retrouvent dans tous les [!!] comptes rendus d'élections du X[e] au XII[e] siècle ; le chercheur d'aujourd'hui se trouve devant la tâche presque désespérée d'établir une image claire et complète du droit de vote et des

processus électoraux à partir d'un fatras de nouvelles incomplètes, ambiguës et contradictoires ». – Widukind et Wipo se comportent exactement comme des gens qui soit fantasment sur une chose dont ils ne savent absolument rien, soit veulent désespérément masquer et obscurcir une situation de fait par des ambiguïtés.

Je m'exprimerais exactement comme ces « contemporains » médiévaux si une personne avide de connaissances voulait me demander comment se déroule, par exemple, une élection royale sur Mars. Vous voyez, c'est ce qui se passe sur Mars : on y fixe un jour d'élection. N'est-ce pas ? Ensuite, le peuple martien se rassemble. Vous comprenez ? Lors d'un premier tour de scrutin, un Martien est « désigné » – n'est-ce pas ? Et celui-ci est ensuite élu roi par le peuple martien lors du scrutin principal. C'est ainsi que se déroule l'élection d'un roi sur Mars, vous comprenez ? – Il y a toujours des gens qui « comprennent » ce genre de choses.

Mais le lecteur ne comprendra pas que Wipo, qui lâche avec tant d'élan des phrases sans signification sur l'élection de Conrad II, avoue tout bas qu'il ne sait pas nommer le lieu de l'élection (!), qu'il veut laisser aux « topographes » le soin de déterminer plus précisément le lieu de l'élection, « de sorte que si nous ne devions compter que sur lui, nous ne saurions même pas le nom de ce lieu ».[32] Face à de telles énigmes, les historiens parlent de la « maladresse historique » de Wipo. Mais le lecteur connaît aussi la solution simple de cette énigme, ainsi que la raison pour laquelle Wipo nous laisse « dans l'incertitude sur la question encore plus importante de savoir qui, parmi les princes, s'est présenté à l'élection, intentionnellement ou non ». Le sage « contemporain » Wipo n'énumère en effet que « les ducs » qui « vivaient en même temps » que les évêques susmentionnés ! Wipo se dit : les historiens pourront plus tard « déterminer » quels ducs ont vécu « en même temps » que les évêques mentionnés ; moi, pauvre contemporain, je ne le sais pas exactement pour le moment. Mais si nous devons encore entendre que Wipo a probablement assisté lui-même à la cérémonie du couronnement, qu'il n'est donc pas seulement un contemporain solitaire, mais qu'il a très probablement au moins été témoin oculaire de la cérémonie du couronnement – et

si l'on considère ensuite à quel point notre chroniqueur sait se montrer fabuleusement stupide et ignorant, on devrait presque penser que le bon Wipo était soit un humoriste privé sous couverture, soit un bouffon privilégié. (En supposant que l'on puisse encore croire à l'authenticité indubitable de l'« histoire » médiévale).

L'esprit du contemporain médiéval Widukind recèle lui aussi des énigmes inquiétantes ; c'est avec le visage le plus sérieux qu'il raconte à ses semblables des choses fabuleuses en tant que « faits historiques ». « On ne lui fait pas tort », dit Bloch, « en disant qu'il n'a absolument rien su du fondement et de la nature du pouvoir impérial carolingien ».[33] Pour mesurer toute la gravité de cette « ignorance » et pouvoir apprécier à leur juste valeur les phrases qui suivent, le lecteur doit se rendre compte que Widukind aurait rédigé son *Histoire de Saxe* vers 960 et qu'il aurait « été en possession des œuvres d'Einhart » ! (N.A. XI. p. 65) « Ainsi, il n'a pas su faire autrement que de croire que l'acclamation de l'armée victorieuse faisait l' 'empereur' [imperator], et il n'a pas cru autrement que ... les Francs avaient proclamé empereurs leurs princes couronnés de succès ». (Pourtant, seulement 60 ans s'étaient écoulés depuis la fin de l'empire carolingien !!) « Widukind ... ne se doutait pas qu'au cours du IX^{e} siècle, la dignité impériale était devenue un don du Pape au souverain de l'Italie ... C'est à partir d'une telle idée que nous devons comprendre [!] comment Widukind en est venu à raconter qu'après la victoire hongroise à Riade, le roi Henri fut salué par les siens comme le père de la patrie et imperator, et à rapporter dans les mêmes termes que le héros de la bataille du Lech fut proclamé imperator par l'armée en triomphe ». Lorsque Otton eut franchi les Alpes et fut « réellement » couronné empereur par le Pape, Widukind – dans son œuvre – passe sous silence cet événement mondialement connu, il le passe obstinément sous silence et « ce n'est que parce que l'empire romain qu'Otton reçut du Pape était pour Widukind une grandeur incommensurable [!] [pour lui, le prétendu moine de Corvei !], qu'il a pu s'en tenir à l'acclamation impériale sur le champ de Lech, encore maintenant ». (*op. cit.*, p. 136) « Il ne sera pas possible de se représenter les rapports de droit public de l'Allemagne et de l'Europe de manière plus inversée », estime à juste titre Hauck à

ce sujet. (*Kirchengeschichte* (Histoire de l'Église), III, p. 316)). Tout le monde sait qu'Otton a été couronné par le Pape – seul Widukind ne sait rien, rien du tout ! Il ne sait rien de tous les actes d'Otton en Italie ! Ou plutôt, il a entendu résonner un tout petit peu de ce qui s'est passé de l'autre côté des Alpes, mais : « C'est plus que l'habituelle... modestie, c'est la compréhension intelligente [!] de sa propre incapacité [!!], lorsqu'il déclare qu'il est au-dessus de ses forces [!] de décrire les actes d'Otton en Italie ». (*op. cit.*, p. 135) Le mieux est donc qu'il se taise complètement sur les évènements italiens, qu'il continue à raconter qu'Otton a été élevé à l'empire par l'armée (comme Henri). Et les historiens trouvent cela très naturel et nous confirment que « dans le cadre de l'œuvre [de Widukind] ... il n'y avait en effet pas de place pour tout cela ». Effectivement, cher lecteur, il n'y avait pas de place dans le cadre ! Il n'y avait de la place qu'ici et là pour les fantaisies ! Mais attendez, il y a quand même eu une petite place lorsque Widukind « a repris son 'Histoire de Saxe' après la mort d'Otton le Grand en 973 ». C'est là que l'on voit « comment son regard s'est ... élargi ». Enfin, enfin, il a appris que « le Pape a joué un rôle décisif dans l'accession à l'empire romain », et l'empereur « romain » Otton « apparaît maintenant au moine de Korvei comme le seul et unique espoir de toute l'Église ». (*op. cit.*, p. 140) Mais son ancienne « supposition » de l'élévation de l'empereur par l'armée est restée comme auparavant dans son histoire sans être contestée. Widukind attestait ainsi qu'il était un écrivain de choc, qu'il savait ce que l'on exigeait d'un vrai chroniqueur médiéval comme le meilleur signe de la maîtrise de son métier : quelques contradictions vigoureuses ! Un chroniqueur sans contradictions ? Cher lecteur, une telle chose était impensable au Moyen-Âge. C'était la coutume générale – pendant tout le Moyen-Âge –, c'était un devoir professionnel et une ambition professionnelle de placer au moins une demi-douzaine de contradictions décentes dans les chroniques. On voulait ainsi inciter le lecteur médiéval à penser avec force, à éduquer à la critique historique...

Pour parler à nouveau sérieusement, la tactique des faussaires de la fin du Moyen-Âge en matière de contradiction intentionnelle n'est

nulle part aussi évidente que dans le domaine des relations juridiques publiques. Widukind nous en offre un bel exemple. Les élections royales : Qui vote ? Comment est-on élu ? (*Widersprüche und Unklarheiten* – Contradictions et ambiguïtés.) Législation : droit populaire ? Droit administratif ? (*Widersprüche und Unklarheiten*. Voir : *Lex Salica*, Sachsenspiegel.) Voir l'étrange constitution judiciaire chez les Frisons, dans laquelle deux catégories de juges auraient fonctionné côte à côte (!)![34] Le point essentiel de cette tactique de contradiction délibérée réside dans le fait que dans chaque cas particulier, l'un et l'autre (par exemple le droit administratif et le droit populaire) sont présentés simultanément, côte à côte, dans le même souffle, comme existant à juste titre. Avec une cohérence admirable, les faussaires ont évité toute constatation claire et sans équivoque dans le domaine des rapports juridiques et ont soit opéré par contradiction directe, soit étendu sur le fait le manteau dissimulateur d'un verbiage insignifiant, de sorte qu'il n'est tout simplement pas possible d'en reconnaître les contours solides, soit encore ils ont eu la sagesse de ne pas dire un mot de certaines choses juridiques (p. ex. les rapports financiers de l'Empire).

La question qui se pose est la suivante : pourquoi les faussaires ont-ils agi de la sorte ? Pourquoi ont-ils utilisé la tactique de la contradiction intentionnelle et de l'obscurcissement, même dans le domaine juridique ? Remarquons au passage qu'il va de soi que les modalités juridiques de l'élection du Pape ont également fait l'objet d'une contradiction et d'une obscurité délibérées tout au long du Moyen-Âge. Je rappelle ici seulement le décret du Pape Nicolas II sur l'élection du Pape, dont le texte nous est parvenu en deux versions contradictoires.[35] La réponse à la question : pourquoi les faussaires ont-ils procédé ainsi ? révèle en un éclair le danger de l'histoire falsifiée pour son utilisation par les générations ultérieures (pour prouver quelque chose au moyen de cette « histoire » !). La tactique de la contradiction devait empêcher que la postérité, si honteusement trompée, puisse prouver et démontrer à partir de « l'histoire » : sur tel ou tel point (élection, législation), nos ancêtres avaient clairement raison de faire ceci ou cela. Une telle clarté pouvait plus tard devenir

très gênante et dangereuse pour les pères de l'action ! En effet, si l'on avait par exemple invoqué plus tard : lors des élections (du pape, du roi), telle ou telle procédure est légitime selon une ancienne et sainte transmission, selon des lois claires et sans équivoque. Ou encore : la législation était autrefois clairement et sans équivoque l'affaire du peuple ou du roi. La postérité aurait pu se référer à des faits aussi clairs ! Or, le monde change souvent énormément en peu de temps, une expérience que les faussaires ont également prise en compte. Il n'était en effet pas possible de parler sans cesse de la sainteté de l'ancien droit et de le mettre soudainement de côté, lorsque certaines personnes insistaient sur une loi claire, parce qu'elle pouvait avoir des conséquences désagréables dans la situation du moment. Dans tous les cas, la meilleure solution était donc d'inscrire le fait légal dans la transmission sous la forme d'un mélange contradictoire. Toutes les éventualités futures étaient désormais prises en compte. Selon les besoins des situations à venir, on pouvait déterminer à partir de « l'histoire » soit : cela s'est passé ainsi – soit : cela s'est passé ainsi. Avec l'« histoire », on pouvait et on peut encore aujourd'hui prouver les deux. Avec l'histoire falsifiée, on peut tout prouver !

Quoi qu'il en soit, de telles indications contradictoires ou peu claires sur certaines institutions juridiques médiévales sont suffisamment rares, car les faussaires, en tant que personnes sages, savaient qu'il était plus opportun pour eux de parler le moins possible de choses juridiques et de ne pas se brûler les doigts inutilement sur des questions aussi délicates. On se taisait. « Les lois impériales les plus importantes sont restées soit totalement inconnues des écrivains [!], soit n'ont pas été considérées par eux comme dignes de la plus brève mention [!], nous recevons les informations les plus rares sur les décisions des diètes impériales, des diètes de la cour et des diètes provinciales, les transformations intervenant dans le droit public sont à peine évoquées, et encore plus rarement leur signification globale est clairement soulignée ».[36]

Mais mes lecteurs savent pourquoi les principales lois impériales sont restées si totalement inconnues des écrivains médiévaux : ces lois n'existaient tout simplement pas, c'est-à-dire que les faussaires se sont

bien gardés de fabriquer de telles lois. Et l'on pouvait parfaitement motiver cette désolation sur le terrain de la transmission des lois impériales en disant : voyez le gouvernement impérial instable et primitif ! Voyez la chancellerie impériale volante ! C'est pourquoi les empereurs et les rois du Moyen-Âge ont dû accepter que l'on ne leur accorde pas de résidence fixe dans l'histoire falsifiée, c'est pourquoi ils ont été envoyés en perpétuelle errance tout au long du Moyen-Âge. Car ces souverains, nous dit l'« Histoire », doivent se déplacer dans le pays parce qu'ils n'avaient pas de résidence fixe et ne pouvaient pas en avoir à cause de leurs affaires gouvernementales. Il ne s'agit donc pas de voyages occasionnels ou de campagnes militaires, mais d'une errance permanente faute de résidence fixe. Mais si les itinéraires royaux sont falsifiés, c'est toute la structure solide de l'histoire de l'Empire qui s'effondre d'un coup.

Le prochain fascicule traitera de : Cause et déroulement de l'action de falsification historique.

PARTIE 2

Les énigmes historiques mondiales

Réponses à mes critiques

AVANT-PROPOS

Après la publication de *La falsification de l'histoire allemande* et des *Nouvelles preuves de la falsification de l'histoire allemande* (tous deux aux éditions Adolf Klein, Leipzig et désormais en français aux éditions Didi18), j'avais l'intention de poursuivre en ligne droite mon travail visant à démontrer que l'histoire du Moyen-Âge occidental avait été fondamentalement falsifiée à la suite d'une action dirigée depuis Rome. Je ne voulais entrer en matière sur les critiques et y répondre que si un critique se présentait avec des contre-preuves valables et objectives, c'est-à-dire si ses propos étaient par essence autre chose que la simple expression d'une désapprobation. La critique est la contre-attaque directe de certaines positions développées par « l'adversaire » ; la désapprobation est le fait de râler contre un adversaire gênant. Armin Tille (in *Rasse*, 1936, pp. 72, 73), par exemple, comprend bien qu'il faut désapprouver. Il voit en moi, qui lutte pour la vérité historique, un faux prophète contre lequel il doit mettre en garde ! Comment ses vrais prophètes pourraient-ils être ? Devrait-on vraiment en arriver un jour à ce que même l'Allemand, l'homme le plus sincère de ce monde, ne veuille plus accepter la vérité ou ne puisse plus la supporter ? Où donc la vérité chassée trouverait-elle encore refuge, si ce n'est parmi les Allemands ?

Auparavant, une critique de Günther Franz avait déjà été publiée dans *Volk im Werden* (1935, p. 433 et suiv.). Elle n'était remarquable que dans la mesure où elle me permettait de démontrer (*Neue Beweise*, pp. 16, 17) en quoi une critique de ma thèse ne devrait pas consister. Franz décoche en effet sa flèche là où je ne me trouve pas encore. Franz ne me réfute pas, mais se contente de me reprocher toutes sortes de choses que j'aurais soi-disant oubliées. Je lui ai répondu que les « choses oubliées » seraient abordées en temps voulu ; entre-temps, il pourrait réfuter les preuves que j'ai fournies jusqu'à présent.

Dans l'épisode 4/36 de la revue *Offener Visier*, le professeur Heimpel a entrepris la première tentative de réfuter certaines de mes thèses par des arguments objectifs. Comme il fallait s'y attendre, cette tentative a échoué. Ce qui m'a ébranlé, c'est que Heimpel, afin de renforcer sa position, s'est vu contraint de recommander justement la « discussion destructrice » de Franz. Quelle idée Heimpel doit-il se faire d'une « critique destructrice » si cet innocent compte-rendu lui semble déjà en être une, me suis-je dit en hochant la tête.

Je n'aurais pas non plus répondu aussi rapidement à la tentative de réfutation de Heimpel qui a échoué, si plusieurs personnes n'avaient pas exprimé le souhait d'entendre mon opinion sur ce que Heimpel avait avancé. Un scientifique spécialisé s'était exprimé sur le sujet, une autorité avait parlé et condamné ! On sait l'impression que peut laisser le discours d'un spécialiste. Je ne pouvais pas me taire plus longtemps et j'ai donc pris la parole dans la revue *Die völkische Schule* pour répondre à l'article de Heimpel. En raison de l'espace disponible, ma réponse n'a pu être que brève ; beaucoup de choses que j'aurais dû exposer ont dû être passées sous silence à cet endroit. Il est cependant important pour les lecteurs de mes écrits d'en savoir plus sur le caractère et la solidité des tentatives de critique de l'adversaire, et c'est pourquoi je me suis décidé à faire les exposés détaillés suivants.

1.

Spécialiste, aide-moi !

Mes critiques font partie de ce que l'on appelle les spécialistes, par fonction et par tradition ; je suis autodidacte. Aux yeux de certains lecteurs, le caractère de spécialiste confère d'emblée et pour ainsi dire automatiquement à mes critiques une prépondérance dans leurs propos. Il convient d'examiner si cette prépondérance est justifiée sans exception, donc par exemple aussi dans mon cas.

Lorsque le spécialiste, pensons au professeur Heimpel, s'est exprimé, certains lecteurs considèrent que l'affaire en question est réglée. Le spécialiste compétent doit bien savoir ce qu'il y a de solide dans cette affaire, pense tel ou tel lecteur. Mais bien des lecteurs ignorent que les autorités historiques ont justement leur propre histoire. Il n'existe en effet pas de « spécialiste » dans le domaine de la science historique (du Moyen-Âge), tel que le lecteur se l'imagine : il n'y a que des spécialistes historiques. L'immense champ de recherche historique médiévale a été divisé en plusieurs parcelles au cours du siècle dernier. Ces parcelles s'appellent par exemple la diplomatique (science des documents), la paléographie (étude des textes anciens), l'histoire du droit, l'histoire des Carolingiens. Chaque parcelle est traitée par des spécialistes déterminés, ce qui garantit sans aucun doute une exploitation rationnelle des domaines partiels. Mais toute spécialisation a son revers de médaille, pour une raison évidente : elle réduit le champ de vision. Les travaux scientifiques isolés ne permettent que rarement et difficilement de jeter un regard vers le haut et vers l'extérieur dans l'étendue des domaines historiques. Un spécialiste authentique et juste n'ose guère franchir la clôture de son petit jardin scientifique pour exercer une influence consultative et déterminante sur le travail de ses voisins ; il serait rejeté comme un intrus. Sur sa propre parcelle, oui, avec le temps et selon les circonstances, il est considéré comme le spécialiste reconnu, surtout s'il peut confirmer les résultats de ses collègues de parcelle. Sur les

autres parcelles, il est tout au plus toléré comme invité s'il se comporte modestement.

Th. Mommsen a un jour stigmatisé à juste titre cette « limitation banale du travail aux camarades de métier les plus proches », qui « considèrent comme un péché » de s'occuper d'autres domaines. (Neues Archiv 5, p. 56) Nous ne sommes pas concernés par cette jalousie et ces querelles de voisinage entre spécialistes de l'histoire. Nous constatons seulement qu'il n'existe pas de spécialistes au sens d'une maîtrise intensive de l'histoire universelle médiévale. Il existe des spécialistes pour les différentes spécialités, mais pas pour l'ensemble du domaine.

Mais quel est le rapport entre cette constatation et la critique de mes thèses par Heimpel ? Pour l'instant et à ce stade, elle n'a rien à voir avec cette critique, mais bien avec l'attitude des lecteurs face à cette tentative de critique. La constatation ci-dessus permet en effet d'éviter que mes lecteurs ne se laissent prendre au piège, simplement parce qu'un professeur d'histoire commence à parler. Cette constatation donne à penser qu'il ne faut en aucun cas attribuer automatiquement aux tentatives critiques d'un « spécialiste » historique, lorsqu'il s'exprime sur l'ensemble du domaine de l'histoire médiévale, la signification d'une sentence définitive. Mais d'un autre côté, il en va ainsi : mes recherches s'étendent sur l'ensemble du domaine des sources historiques médiévales, et celui qui veut me critiquer en tant que « spécialiste » doit nécessairement être chez lui dans le domaine global en tant que spécialiste ! Ce spécialiste universel doit encore naître ; en tout cas, il ne s'appelle pas Franz, Tille ou Heimpel. Que l'on ne se méprenne pas. Loin de moi l'idée de faire un reproche aux historiens, qui sont contraints par l'énorme quantité de matière à se spécialiser, de cette situation critique. Je veux seulement suggérer à mes lecteurs – et accessoirement aux professeurs d'histoire eux-mêmes – qu'une critique de mes thèses, surtout une critique « destructrice », s'avère nettement plus difficile à réaliser qu'on ne semble généralement l'imaginer.

Il ne faut pas non plus regarder qui a écrit une critique, mais ce qu'elle contient comme contenu critique interne. Une critique n'a pas un effet percutant, voire « destructeur », simplement parce qu'elle a été rédigée par une autorité, car celle-ci est parfois empêtrée et prisonnière de préjugés méthodologiques et objectifs. Cela se manifeste particulièrement bien lorsqu'un spécialiste de l'histoire critique un autre spécialiste. Dans de tels cas, on peut faire les études les plus instructives. Par exemple, mon critique G. Franz a eu la malchance de se faire critiquer sévèrement par un autre spécialiste, même dans son domaine de prédilection (l'histoire de la guerre des paysans). Il a dû y laisser des plumes. Son contre-expert et critique lui reproche : « Cet ouvrage présente l'essence du paysan allemand sous une forme réduite, pour ne pas dire déformée, qui ne rend justice ni à lui-même ni à sa 'guerre' ». (Critique du livre de Franz dans *Göttingische Gelehrten Anzeigen 1936*, p. 208 et sq. par W. Stolze). Je ne sais pas si Franz a pris cette critique au tragique, en tout cas moi je n'ai pas pris sa critique de mon livre au tragique.

Après ces remarques préliminaires nécessaires sur les limites de la force critique chez les spécialistes de l'histoire en général, j'aborde maintenant le problème particulier : dans quelle situation singulière se trouve la critique historique spécialisée face aux résultats de ma recherche. La nouveauté, qui sort du cadre habituel, est que je ne m'occupe pas d'un domaine particulier, mais que je pose l'ensemble des sources médiévales sur ma table d'étude. Bien sûr, pas en une seule fois, mais dans l'ordre. Voyons comment mes détracteurs se sont accommodés jusqu'ici de cette situation inédite.

Dans la première consternation que j'ai éprouvée en découvrant la vraie nature, la vraie contre-nature de la transmission médiévale, on a aussitôt appelé à l'aide le spécialiste. On adressa aux spécialistes tout-puissants l'invitation à « remettre à sa place le critique qui dépasse les bornes ! » (M. O. Johannes dans le numéro d'octobre 1935 du *Hammer*.) Cet appel à l'aide révèle avec une certaine force la confiance touchante dans le pouvoir critique de la science spécialisée. Johannes se représente les scientifiques comme s'ils étaient en possession d'une balance critique finement construite et absolument fiable. Selon lui,

c'est sur cette balance que sont pesées mes thèses. En effet, les spécialistes ont une telle balance en main : c'est la méthode relative classique. Elle a d'ailleurs toujours fonctionné de manière impeccable jusqu'à présent – c'est-à-dire que les spécialistes vivaient dans cette croyance jusqu'à hier – et aucun doute n'a été émis sur les résultats de la pesée. Mais que se passerait-il si l'on pouvait démontrer que les poids habituels et hérités ne valent rien ? Que leur étalonnage n'est pas absolu et fixe, mais toujours fluctuant et relatif ? J'ai apporté cette preuve de la relativité de tous les résultats de recherche obtenus jusqu'à présent. Et c'est ainsi que la balance critique est tombée des mains des historiens. Ils sont désormais totalement démunis face à ma démonstration. Ils ne sont plus du tout en mesure de critiquer mes thèses avec leur méthode relative classique, et encore moins de les réfuter. S'ils veulent critiquer, ils doivent, bon gré mal gré, se mettre à la recherche d'une nouvelle balance, ils doivent se mettre à l'aise avec ma méthode absolue. Je comprends que les historiens spécialisés soient très embarrassés par cette situation. Mes lecteurs peuvent donc être rassurés : Je n'ai pas à avoir peur des spécialistes, au contraire, j'attends sereinement leurs jugements. Celui qui veut me critiquer doit forcément utiliser la méthode absolue, et s'il le fait, toute tentative de critique conduira tout aussi inévitablement à une confirmation involontaire de ma thèse. J'ose espérer que les spécialistes perspicaces commencent déjà à se rendre compte de cette situation étrange. Je le déduis de la constatation de Heimpel : ma méthode critique a un effet mortel ! (Mortelle pour l'histoire falsifiée !)

Un simple collectionneur de fruits de la lecture ?

Certains professeurs d'histoire disent à ceux qui veulent l'entendre et ne veulent pas l'entendre que mes thèses sont mal fondées, ne serait-ce que parce que je n'ai pas – selon eux, qui ne font pas autorité – la « connaissance approfondie » nécessaire des sources. Ils assurent que K. n'est pas un spécialiste qui a été contrôlé sept fois, d'où viendrait donc chez lui une connaissance « approfondie » des sources ? Selon cet argument, l'homme ne peut donc acquérir des

connaissances que par l'institution bénéfique des examens. Vraiment seulement ? Serait-il impossible qu'un autodidacte puisse s'élever jusqu'à ce haut plateau intellectuel, où se trouvent les cabanes des spécialistes diplômés, sans passer d'examens, simplement en s'occupant intensivement de la matière ? Peut-être n'arrivera-t-il pas en haut avec autant de « connaissances » que les spécialistes officiellement étalonnés, mais cela ne fait aucun mal, car c'est presque toujours le grand défaut des spécialistes historiques que d'en savoir - trop ! À force de savoir et de connaissances, ils ne parviennent souvent plus à s'en sortir, la masse de leur « science » se fige et se lignifie. Ils se sont barricadés le chemin vers les problèmes fondamentaux à force de connaissances. Albert Schweitzer a très bien décrit ce danger du « savoir retardateur » chez les théologiens qui étudient l'histoire. Ce qu'il dit s'applique exactement aux historiens « laïques » : « Mais plus souvent, le savoir rend à l'histoire le 'service' de retenir tant qu'il peut les nouvelles connaissances historiques, de faire entrer en lice toutes les possibilités contre l'unique réalité ... Ce savoir retardateur est l'apanage de la théologie [de la science historique], où, jusqu'à aujourd'hui, une érudition admirable ne sert souvent qu'à se voiler la face sur les connaissances élémentaires et à substituer l'artificiel au naturel ». (A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu- Forschung*, 1926, p. 25) J'ai dû, dans mes écrits, attirer l'attention en tant d'endroits sur le caractère non naturel et artificiel qui envahit tout ce qui est naturel dans la science historique, tout comme Schweitzer ici dans le domaine théologique. Ce qui importe en premier lieu, ce n'est pas d'avoir le plus grand nombre possible de connaissances individuelles, le plus grand sac à dos possible de connaissances individuelles isolées et de fragments de connaissances, mais la conscience claire de l'étayage nécessaire à toutes les connaissances individuelles par des notions fondamentales en granit.

Et là, au risque d'être taxé d'immodestie, je dois avouer que je ne sais pas tout : je sais très bien ce qui est essentiel dans les sources historiques du Moyen-Âge au regard de ma tâche.

Il y a encore une variante de l'ignorance des sources que l'on me reproche. A. Tille est l'homme qui a apporté au public les

éclaircissements nécessaires à ce sujet. (*Rasse*, 1936, p. 72/73) Il s'est fait entendre de la manière suivante : « Pour prouver son affirmation, il a exploité les écrits historiographiques, mais il n'y a rien à remarquer sur le fait qu'il ait lui-même jamais mené ou du moins tenté de mener à bien une telle étude en observant la comparaison des écritures ». Voilà, voilà, Tille n'a rien remarqué. Mais il me permettra malgré tout, ou justement à cause de cela, de trouver – et tout lecteur attentif de mon livre – cette constatation un tout petit peu étrange, pour ne pas dire comique. À savoir : j'ai non seulement essayé de réaliser les « recherches sous observation de la comparaison des écritures » qui manquaient tant à Tille malgré sa lecture assidue de mon livre, mais je les ai réellement réalisées (aux pages 33 à 43 du premier fascicule). Pour une raison ou une autre, Tille n'a malheureusement pas pris conscience de cette tentative de comparaison des écritures lors de sa lecture assidue, il n'a rien remarqué. C'est pourquoi, après m'avoir si courageusement grondé, il saisira peut-être l'occasion de lire attentivement mon livre dans un avenir proche.

G. Franz s'est au moins montré prêt à une reconnaissance minimale en disant : « K. fait quelques remarques que nous, scientifiques spécialisés, pouvons suivre ». (*Volk im Werden*, 1935, p. 435) C'est une reconnaissance très modeste, et je me demande avec étonnement si les spécialistes ne peuvent pas ou ne veulent pas trouver dans mes écrits plus que quelques remarques de circonstance ?? Mais le fait est là : dans mes écrits, j'ai déjà offert aux historiens spécialisés toute une montagne de nouveaux problèmes – et de solutions à ces problèmes – dont ils n'avaient jusqu'à présent aucune idée, et il ne s'agit pas ici de ces problèmes miniatures comme il s'en trouve des dizaines dans le champ de la recherche des sources historiques, mais de problèmes d'une importance fondamentale. Mais j'ai encore fait quelque chose : j'ai renouvelé le fondement même de la science historique en démontrant, en ce qui concerne la recherche unitaire, que la méthode relative classique n'est qu'une critique factice qui doit être remplacée par la méthode absolue que j'ai fondée. C'est tout de même autre chose et cela va plus loin que la collecte de données de lecture. –

Attendez, ce n'est pas du tout ce que j'ai voulu dire auparavant ! résonne alors la voix de Tille en arrière-plan. Je voulais plutôt dire ceci, s'exclame-t-il : Kammeier s'appuie exclusivement sur les résultats de ses prédécesseurs, sans avoir lui-même examiné et comparé les manuscrits et les documents dans les archives. On n'a le droit d'« exploiter » les écrits disponibles que si l'on a soi-même tenu en main les documents ou les chroniques dans les archives. Oui, oui, Tille a raison ! C'est ainsi qu'il faut procéder, approuvent tous les spécialistes, soulagés et enthousiastes.

Kammeier n'a pas vérifié lui-même les diplômes et les codes. Telle est la constatation que Tille a apparemment voulu offrir à son public lorsqu'il a exprimé son mécontentement dans sa discussion à propos de mon exploitation. Je dois à présent, sur ce point, faire les remarques fondamentales suivantes quant à la particularité de ma tâche et de ma méthode de travail.

Premièrement, je n'ai pas la « chance » d'être le cultivateur d'un petit jardin potager historique, c'est-à-dire un spécialiste d'une partie bien délimitée de la recherche sur les sources historiques. J'ai plutôt à examiner de manière critique l'ensemble des sources médiévales, qu'il s'agisse de diplômes ou de chroniques, de l'histoire du droit, de la monnaie, de l'art ou de toute autre chose.

Deuxièmement, ma tâche ne consiste pas à établir par comparaison relative les relations présumées des sources entre elles (comme le font les relativistes historiques), mais elle exige d'examiner les sources en particulier et dans leur ensemble au moyen de la méthode absolue quant à leur réaction dans le milieu de l'expérience vécue du moment. Là où les relativistes s'arrêtent, pour moi, le travail commence. Je ne dois pas, par exemple, examiner quelle est la « bonne » date parmi les dix dates différentes d'un évènement « historique » médiéval, mais je dois trouver la raison pour laquelle ce résultat a pu être mystérieusement transmis par de prétendus contemporains et témoins oculaires sous dix dates différentes. Pour prendre un exemple : mon rôle est celui du juge d'un procès principal, qui doit rendre le jugement final (sur l'authenticité ou la non-

authenticité) sur la base des faits établis par les juges d'instruction. Ce n'est pas à moi d'obtenir les documents réels ! Je n'ai d'ailleurs pas besoin de m'en occuper, car le matériel a déjà été fourni : il est disponible en quantité suffisante pour mon enquête dans les nombreuses revues spécialisées de la science historique. Depuis cent ans, les chercheurs de sources ont fouillé les chroniques et les documents avec un certain zèle et ce n'est pas la première fois que j'en fais l'éloge, et ils ont présenté leurs résultats de la manière la plus détaillée qui soit. Comme je l'ai déjà souligné, ce travail préparatoire d'éclaircissement effectué avec tant de zèle est par essence relatif. Ce travail relatif, et donc la méthode relative classique, n'est en aucun cas sans valeur. La méthode relative classique avait et conserve même toujours sa justification particulière, à savoir l'étude préparatoire (relativiste) des sources. Seulement, cette méthode ne fait justement pas ce que tous les chercheurs attendaient d'elle jusqu'à présent : établir l'authenticité. À partir du moment où la méthode relative doit être utilisée au-delà de sa tâche (relative) pour trancher la question de l'authenticité, elle échoue et doit être remplacée par la méthode absolue.

Si donc on me reproche : vous ne faites pas vous-même l'étude (relativiste) des sources dans les archives, je réponds : je ne pense pas du tout à perdre mon temps dans des travaux qui ont déjà été faits par d'autres hommes avec beaucoup d'application et avec un succès remarquable et si l'on me rétorque : mais les résultats comparatifs obtenus jusqu'ici se contredisent presque tous, je dois répondre : c'est précisément le phénomène mystérieux que je veux étudier et dont je veux déterminer les causes. N'a-t-on vraiment pas encore compris que ma tâche est fondamentalement différente de celle des historiens spécialisés de l'ancien style ? Mais supposons que j'accède à la demande qui m'a été faite et que je me mette à examiner encore une fois – pour la centième fois peut-être – les chroniques et les documents dans les archives quant à leur nature et à leurs relations mutuelles (au moyen de la méthode relative) – quand, messieurs, aurais-je terminé cet énorme travail ? À 100 ans, voire à 200 ans, je serais encore en plein travail ! Pourquoi ? Parce que je n'ai pas,

comme d'autres « chanceux », un petit jardin ouvrier à cultiver, mais parce que je dois envisager l'ensemble des sources médiévales dans une optique de recherche. Mais il n'est pas nécessaire de dire qu'il est impossible de vérifier tous les diplômes et chroniques existants. Puisque je dispose, pour atteindre mon but, d'une abondance de matériel, j'aborde mon travail si nécessaire avec fraîcheur et ne pense pas du tout à perdre mon temps et mes forces dans des recherches qui ont déjà été effectuées par tant d'autres.

2.

Falsification de l'histoire allemande !

Une réponse à l'article du professeur Heimpel, Leipzig, dans l'épisode 4/36 de la revue *Offener Visier*

Conformément à un souhait des éditeurs de la revue *Offener Visier*, le professeur Heimpel a pris position de manière critique sur les résultats de mon ouvrage *La falsification de l'histoire allemande,* et du fascicule complémentaire *Nouvelles preuves* récemment paru. Par égard pour l'espace limité dont il dispose, il a dû s'abstenir d'apporter une « contre-épreuve », mais il se croit en mesure de démontrer aisément, pour ainsi dire sur la base de quelques échantillons, que mon travail est tout à fait erroné et que ma cause est déjà perdue. Le professeur Heimpel ne veut certes pas me contester ma bonne volonté, et je l'en remercie. Deux qualités indispensables innées et évidentes doivent caractériser un critique scientifique : la véracité et la cohérence. Rien ne doit le perturber ni l'empêcher d'exposer une vérité fondamentale de manière aussi complète et souple que ses moyens critiques le lui permettent. Toute vérité fondamentale est vitale et bénéfique pour le peuple, et si l'on voulait l'étouffer, le développement sain d'un peuple et, en fin de compte, de l'humanité, subirait les plus graves dommages. Cette constatation est aujourd'hui devenue un lieu commun de la pensée grâce à la victoire de la vision du monde nationale-socialiste, qui a replacé les valeurs fondamentales du sang et de la race, systématiquement enfouies depuis si longtemps, au centre de la conscience de soi du peuple. « La vérité », dit Albert Schweizer, « est en toutes circonstances plus précieuse que la non-vérité. Cela doit aussi s'appliquer à la vérité historique ». Si même l'histoire de tout un âge du monde a été systématiquement falsifiée, le devoir de véracité m'impose, à moi qui ai découvert cette action de falsification, de clarifier et de stigmatiser, dans une séquence implacable, ce crime contre l'humanité jusque dans ses dernières motivations et conséquences. Je ne dois donc pas baisser les bras lorsqu'une autorité

scientifique, dont je suis convaincu de la pureté d'esprit, veut discréditer mes résultats en les qualifiant de « thèses absurdes ». Je vais donc répondre brièvement aux objections du professeur Heimpel, ce qui montrera à quel point la science traditionnelle est impuissante face à ma thèse et comment les prétendues « réfutations » se révèlent toutes faibles et caduques à faire pitié. La critique « destructrice » de mes résultats, dont on parle à la légère, devrait alors avoir définitivement perdu tout crédit auprès de tous les lecteurs de mes écrits qui cherchent honnêtement la vérité.

1. le fondement axiomatique de ma critique ; méthode relative et méthode absolue

Le professeur Heimpel parle au début de son article des « présupposés erronés » à partir desquels je tire mes conclusions ; mais il ne fait qu'effleurer ce point, comme ça, en passant, et c'est bien dommage. Les présupposés sont pourtant les fondements d'un édifice de pensée. C'est justement sur mes prétendues « fausses prémisses » qu'il aurait pu et dû dire quelques phrases concises. Je sais cependant très bien ce qui a incité le professeur Heimpel à ne pas toucher ce point sensible, car il s'agit bien d'un point sensible – non pas dans le soubassement de mon édifice critique, mais dans les fondations malheureusement si fragiles de la science historique. En bref, il s'agit de la méthode critique dans le domaine de la recherche sur l'authenticité. Je veux réparer cette regrettable omission, car avec la question de la méthode, c'est le fondement axiomatique de ma critique qui est en discussion, et une fois que le lecteur aura acquis une compréhension claire de ce point, il ne lui manquera pas, en ce qui concerne les critiques prétendument « destructrices » de ma thèse générale, un moyen d'appréciation de base appropriée.

Si le lecteur suppose que ma méthode critique est différente de la méthode classique courante, il a raison : la méthode traditionnelle est par essence relative et ma méthode est absolue. C'est avec un certain effroi que le lecteur a entendu le professeur Heimpel dire que ma méthode avait un effet mortel. C'est très juste. Toutefois, l'effet

mortel ne réside pas dans la nature de ma méthode, en soi innocente, mais il est conditionné par la nature de l'objet de la méthode, à savoir la substance pseudo-historique. Appliquée à une transmission falsifiée, ma méthode a un effet absolument destructeur, et c'est là son grand avantage et sa grande bénédiction. Pour montrer en quoi consiste la différence entre ma méthode et la méthode classique, je ne veux pas me lancer dans des discussions philosophiques, mais éclairer leur nature respective à l'aide d'un exemple concret.

Supposons donc que je fabrique des perles artificielles – c'est-à-dire des fausses – à l'aide de moyens appropriés, et que j'en produise cent. Le résultat de mes efforts de contrefaçon est le suivant : soixante-quinze perles se révèlent parfaitement réussies, elles se ressemblent comme deux gouttes d'eau. Quinze des perles fabriquées présentent quelques petits défauts et divergences, dix sont totalement ratées. Je mets ces cent perles bien mélangées dans une coupe et je vais voir le professeur Heimpel en lui demandant de m'aider à trier les « vraies » perles, car il semblerait qu'il y en ait quelques-unes de fausses. Nous allons le faire tout de suite, dit le professeur Heimpel, et il se met à l'œuvre avec zèle pour trouver les « vraies » pièces par une comparaison minutieuse (méthode relative !). Bientôt, il a terminé son tri et montre trois tas qu'il a empilés. Regardez, dit-il, ces soixante-quinze pièces sont sans aucun doute authentiques – il suffit de les comparer soigneusement ! Ces dix pièces sont également des faux – comparez avec les vrais, s'il vous plaît ! Et pour ce tas de quinze pièces, dit-il encore, je dois laisser mon jugement en suspens ; elles peuvent certes être fausses, mais elles peuvent aussi n'être que des variantes singulières des pièces indubitablement authentiques. En expliquant le véritable contenu de ma coquille, je dois malheureusement causer une déception grave et inattendue au professeur Heimpel. Il comprend bientôt que pour résoudre la question de l'authenticité, il doit prendre une toute autre voie : il doit détourner son attention critique de la coquille et chercher un tout autre facteur de comparaison ! Il doit interroger la nature vivante ! Il doit prendre de vraies perles, c'est-à-dire des perles qui ont poussé dans la nature,

comme critère de son examen critique du contenu de la coquille ! En un mot : de la coquille à la nature vivante ! (Méthode absolue !)

La situation est la même que pour le contenu de notre coquille en ce qui concerne l'ensemble de la transmission « historique » du Moyen-Âge qui nous a été donnée. Qu'est-ce qui nous est donné ici ? Des masses de papier sous forme de documents et de codes, c'est-à-dire de la littérature. Ce qui est donné, c'est la littérature et rien que la littérature ! Le fait que nous considérions cette littérature comme le reflet d'une histoire ancienne repose sur la « bonne foi », sur une supposition qui nous est suggérée et qui témoigne certes de notre capacité à croire, mais qui n'a absolument rien à voir avec une certitude scientifique. Que cette littérature soit vraiment le reflet d'évènements historiques anciens, cela reste à prouver ! Mais ce n'est pas encore prouvé, parce qu'une telle preuve ne peut tout simplement pas être apportée avec des méthodes de critique relatives. Et celui qui reste enfermé dans la coquille de la masse de perles « historiques » pratique inévitablement une fausse critique relative. Depuis que j'ai montré dans mes écrits que la transmission littéraire du Moyen-Âge qui nous a été donnée est truffée jusqu'à la moelle de foyers de falsification évidents, c'est un péché contre la véracité et la scientificité de continuer à considérer, sur la base de la simple bonne foi héritée, la masse littéraire qui nous a été donnée comme un précipité d'histoire. Dès lors, cette prétendue transmission de l'histoire dans son ensemble est soupçonnée d'avoir été créée artificiellement, c'est-à-dire d'avoir été falsifiée. Il n'est plus possible de vouloir trancher la question de l'authenticité par la méthode traditionnelle en comparant les faits historiques « perlés » entre eux, mais comme dans l'exemple des perles, nous devons ici aussi passer de la coquille, c'est-à-dire du papier et de la transmission, à la nature vivante. Nous ne devons plus chercher nos critères critiques à l'intérieur de la coquille de papier, mais dans une donnée extra-historique. Or, cette donnée est l'expérience vécue du moment ! Ce n'est qu'au moyen de cette méthode absolue que j'ai formulée que nous sommes en mesure de trancher avec certitude et objectivité la question de la véritable nature de la transmission médiévale (authentique ou inauthentique). La

critique comparative relative classique s'est révélée être une fausse critique aveugle ; celui qui la pratique encore aujourd'hui ne peut plus prétendre au caractère scientifique de ses résultats.

2. falsification substantielle ou accidentelle ?

Le professeur Heimpel me reproche de « ne fixer que mes difficultés », c'est-à-dire de me heurter aux actes comportant des erreurs de datation ou autres, mais de ne pas mettre les pièces « irréprochables » dans le compte. Je lui demande : comment ? Les faussaires humanistes n'auraient-ils pas réussi à fabriquer des pièces à ce point remarquables que la critique relative classique n'est tout simplement pas en mesure de constater la falsification dans ces cas-là avec ses méthodes aveugles ?

Toute l'impuissance de la critique comparative relative se révèle ici de manière éclatante. J'invite ici le professeur Heimpel et tous les diplomatistes à me confirmer qu'ils ne sont en effet pas en mesure, avec leurs méthodes relatives, de reconnaître comme telles des falsifications soigneusement fabriquées ! Ma méthode offre également des possibilités pour cela, par exemple du côté du complexe « Itinéraire ». Je vais à nouveau illustrer par un exemple concret la raison pour laquelle je fixe si énergiquement les marques de falsification de la substance « historique » médiévale. Nous demandons au restaurateur une bouteille de vin, mais dès la première gorgée, nous constatons que ce « vin » est mélangé à de l'eau. Le professeur Heimpel ne pourra pas non plus éviter de violentes secousses du diaphragme lorsque le restaurateur lui affirmera avec insistance : mais cher professeur, il n'y a vraiment pas que de l'eau dans ce gobelet, il y a vraiment un peu de vin entre les deux ! Ce « vin » n'est justement plus du vin en raison du frelatage, et il en va exactement de même pour la substance historique médiévale. Celle-ci aussi a été substantiellement modifiée par un bidouillage en profondeur. Ce n'est pas qu'il n'y ait eu qu'un petit acte de falsification dont les éléments contaminants superficiels pourraient être facilement éliminés par un tri relatif, mais une action générale systématique a

transformé la substance historique dans son essence. De même que l'on fixe énergiquement les composants aqueux d'un « vin » frelaté, on fixe tout aussi involontairement que naturellement les foyers de falsification qui infestent l'« histoire » médiévale falsifiée. En effet, l'histoire réelle ne doit pas avoir les éléments de falsification que j'ai mis en évidence et qui modifient l'essence même de l'histoire, et elle ne contient pas non plus de tels éléments dans sa substance.

3. le professeur Heimpel prend une position défensive arrière

Pour illustrer combien de fois je « bloque » sur des difficultés qui n'en sont pas vraiment ou qui pourraient être facilement expliquées, le professeur Heimpel indique par exemple, à propos des erreurs de datation reprochées, que la « solution » réside dans le fait qu'au Moyen-Âge, on connaissait et on utilisait différents débuts d'année. Cette référence à « différentes époques de l'année » est très intéressante, car le professeur Heimpel se replie ainsi sur une position de défense qui a été construite il y a deux cents ans par les bénédictins (« mauristes ») de manière très sommaire, mais qui a été évacuée depuis longtemps par la science elle-même. Les bénédictins n'ont pas ménagé leurs efforts pour sauver l'authenticité de tous les documents. C'est ainsi qu'ils expliquaient avec désespoir l'énorme confusion dans les indications de datation des années de règne d'un souverain, en supposant que les rédacteurs de documents avaient justement l'habitude, qui nous paraît certes très mystérieuse, de considérer deux, voire plusieurs époques différentes pour le règne de leurs rois. Par exemple, le roi Robert de France aurait au moins 5 (!) dates différentes pour le début de son règne ! (*Neues Lehrgebäude*, 9e partie, p. 31). Selon les bénédictins, les rédacteurs de documents auraient donc, selon leur bon vouloir et leur goût personnel (!), utilisé pêle-mêle (!) telle époque initiale un jour et telle autre le lendemain pour établir leur datation ! Et cela – sans que leurs documents ne nous révèlent quelle époque était déterminante dans chaque cas ! Chacun peut imaginer les absurdités de datation qui en ont résulté. Le professeur Heimpel sait aussi bien que moi qu'il y a cent ans déjà, J. Fr. Böhmer avait

vivement rejeté cette « solution géniale » des Mauristes en invoquant le bon sens. « À cet égard », dit Böhmer (*Regesta Imperii*, I, préface), « je me déclare contre l'opinion de tous mes prédécesseurs, et notamment contre les bénédictins français. Il aurait dû être évident que si le même régent, à la même époque, avait compté les années de son règne (sans le faire remarquer extérieurement) selon deux, trois ou même quatre époques différentes, tous les comptes annuels par années de règne auraient été ainsi annulés ». Avec Böhmer, les autres diplomatistes avaient alors volontiers renoncé, jusqu'à présent, à la « solution » mauristienne – aujourd'hui, la science diplomatique en train de se noyer se saisit même à nouveau de cette paille !

4. l'énigme Einhard est de nature psychologique

Heimpel n'est pas parvenu si facilement à réfuter mes thèses de manière « écrasante », comme en témoignent ses explications peu convaincantes à l'endroit où il évoque un cas particulier, celui d'Einhard. Des notes de résignation résonnent dans la pièce, et le lecteur quelque peu déçu doit se laisser remonter le moral par le professeur Heimpel : ne vous découragez pas ! Si, encourage le professeur Heimpel, nous nous contentons d'un « traitement raisonnable du texte en relation avec la multitude d'autres informations », il est par exemple possible de déterminer sans aucun doute l'année de la mort de Charlemagne. Mais ici, le professeur Heimpel a inconsciemment interverti le problème posé ! Dans le cas de la *Vita Karoli* (*La vie de Charlemagne*), il ne s'agit pas du tout de pouvoir déterminer l'année de la mort de Charles ou la durée de son règne en se basant sur toutes les autres (!) informations possibles, mais le problème se situe bien dans le cadre de la *Vita* elle-même. Il s'agit des données de la *Vita* elle-même, ou plutôt de l'absence mystérieuse de certaines données dans la *Vita* ! En d'autres termes, le problème est clair et net : Einhard en tant qu'écrivain, ou plus précisément sa psyché, est une énigme ; et cette énigme réside dans la grandiose ignorance d'Einhard. Ignorance des dates et des choses, dont les moineaux sur les toits du palais impérial sifflaient les sages

experts. Qu'Einhard ne sache pas compter jusqu'à cent, on lui pardonnera, il est en bonne compagnie à cet égard, car on sait qu'au Moyen-Âge, il existait une maladie étrange, qui plus est épidémique : la paralysie partielle du cerveau arithmétique ! Mais Einhard n'aurait vraiment pas dû faire l'idiot au point de se plaindre : malgré toutes les recherches possibles et imaginables, il n'a rien pu apprendre, hélas, sur l'année et le lieu de naissance de Charles. C'est la goutte d'eau qui fait déborder le vase.

Lorsque Charles naquit, il n'y eut vraiment pas besoin de réunir autour de son berceau des astronomes et des fabricants de calendriers munis de sextants, des professeurs de géographie avec des atlas et des horlogers avec des chronomètres, pour déterminer à la sueur de leur front en quelle année et en quel lieu de notre planète eut lieu l'évènement remarquable de la naissance de l'illustre fils du roi. Le professeur Heimpel pense certes qu'il aurait fallu qu'il en soit ainsi pour qu'Einhard apprenne quelque chose lors de ses recherches convulsives ; je regrette d'être en désaccord avec d'innombrables personnes de mon entourage.

5. la question de la possibilité « matérielle » d'une action universelle de contrefaçon

Le professeur Heimpel ne veut apparemment pas croire à la possibilité d'une falsification systématique de l'histoire, parce qu'il lui semble physiquement impossible que des milliers et des milliers de documents et de codes aient pu être fabriqués. Cette possibilité ne veut pas entrer dans son esprit ; une telle chose dépasse pour lui ce qui est humainement possible, car il faut bien penser, objecte-t-il, que toutes ces fabrications ont dû être marquées par l'âge. Le professeur Heimpel peut être assuré que décorer le papier et le parchemin avec art de « traces de l'âge et de la destruction » est un travail d'une simplicité enfantine, pour un « spécialiste » en la matière bien sûr. D'autre part, le professeur Heimpel ne s'est-il jamais étonné de l'étonnante fraîcheur de jeunesse que tant de documents « millénaires » ont conservée jusqu'à nos jours ? En ce qui concerne la

durée de la campagne de falsification, il est vraiment insensé de s'imaginer qu'une telle action puisse être menée à bien en dix ou vingt ans, comme une activité secondaire. La curie travaillait alors sur le long terme, comme elle le fait d'ailleurs toujours. J'ai donc toujours souligné que l'action humaniste s'étendait sur une période d'au moins un siècle. Je ne peux malheureusement pas m'étendre ici sur le motif et le déroulement de l'action, je dois pour cela renvoyer à un futur fascicule complémentaire. Ce ne sont donc pas des réunions occasionnelles d'une dizaine ou d'une vingtaine de compagnons faussaires qui se sont tenues sur les rives du Tibre, mais une armée savante d'un millier d'hommes, constamment renouvelée et répartie dans les différents monastères et autres filiales de faussaires de tout l'Occident, qui a dû venir à bout de la tâche gigantesque, dirigée par Rome, de la falsification de l'histoire médiévale jusque dans ses moindres détails et ses aspects les plus secondaires.

Ma cause est-elle d'ores et déjà perdue ? Le professeur Heimpel l'affirme d'emblée. Il est seulement dommage que le monde scientifique, par une obstination incompréhensible, ne fasse aucun cas de ces affirmations dictatoriales. En tant qu'historien, le professeur Heimpel devrait connaître cette obstination. Le cours du monde scientifique ne se laisse donc pas influencer par des affirmations, il est plutôt soumis à la dynamique de certaines énergies fondamentales qui le font avancer. Le fait que de telles énergies (vérités fondamentales) sont effectivement présentes dans mon système devrait être apparu à plus d'une personne qui a lu mes écrits ou peut-être seulement la brève réplique. Je mène encore ce combat tout seul, dans des conditions difficiles. J'attends le premier spécialiste qui s'engagera résolument dans ma cause. Peut-être vit-il encore aujourd'hui comme étudiant dans une ville universitaire allemande ; je lui tends la main en esprit.

3.

Les énigmes historiques mondiales

Celui qui veut me critiquer doit nécessairement réfuter les preuves principales que j'ai établies, et pas seulement une, mais toutes. Je l'ai déjà souligné avec force dans le fascicule *Neue Beweise* (p. 17). Mais mes détracteurs préfèrent tourner autour du pot. Je reconnais que Heimpel s'est quelque peu efforcé de rester sur la brèche et a essayé de m'attaquer là où je me trouve vraiment. On peut être assuré que je n'omettrai rien qui soit en rapport avec l'action de falsification romaine. L'énigme de l'écriture et de la langue médiévales, qui m'a été présentée comme « contre-épreuve » aussi bien par Franz que par Heimpel, sera également résolue. Ce que les critiques cités ne peuvent ni croire ni saisir sera alors prouvé comme un fait : à savoir que l'évolution de l'écriture et de la langue médiévales, telles qu'elles existent aujourd'hui dans la transmission sur papier, ont subi une construction ultérieure. Le problème des runes sera alors clarifié : si l'écriture runique ou l'écriture latine est plus ancienne. Le grand vol de culture perpétré contre les Germains sera alors enfin révélé au grand jour. Je dois m'en tenir ici à des allusions, sinon je pourrais à nouveau être accusé d'« affirmations monstrueuses », que je ne peux malheureusement pas prouver en quelques phrases. Vous aurez remarqué que j'apporte régulièrement la preuve de mes affirmations.

Simples difficultés ou mystères historiques mondiaux ?

Les historiens admettent volontiers que la transmission « historique » du Moyen-Âge présente ici et là certaines « difficultés ». Mais ces petites difficultés et imperfections n'entament en rien la confiance inébranlable qu'ils ont héritée dans l'authenticité fondamentale de la transmission. Ils s'en accommodent même facilement – la plupart du temps – car, Dieu merci, les spécialistes ne manquent pas de

possibilités d'explication. Si neuf explications échouent, il en reste toujours une dixième et, s'il le faut, vingt autres. Si aucune explication raisonnable ne fonctionne, on s'en sort avec une explication absurde, par exemple avec la paralysie partielle du cerveau arithmétique découverte non pas par moi, mais par des spécialistes chez les notaires du Moyen-Âge. « Beaucoup de difficultés », se console Heimpel, « se résolvent plus facilement que ne le pense Kammeier » – effectivement, il suffit de taxer les rédacteurs de documents de demi-idiots. « Beaucoup », admet ensuite Heimpel, « resteront des énigmes ». L'« histoire » médiévale recèle donc des énigmes !

Jusqu'à présent, aucun spécialiste ne s'est posé la question de savoir si les « difficultés » et les énigmes de transmission qu'on ne peut nier pouvaient être en relation les unes avec les autres, si elles portaient peut-être les caractéristiques d'une origine apparentée ? C'est à moi que la science spécialisée doit d'avoir reconnu que c'est effectivement le cas, que les difficultés peuvent être regroupées par parenté. J'appelle ces différents « groupes de difficultés » les énigmes historiques mondiales, car elles représentent les derniers problèmes fondamentaux de la période de transmission du Moyen-Âge. Ainsi, les mille difficultés des falsifications de documents médiévaux forment une grande énigme mondiale.

Quelles sont donc les énigmes historiques mondiales ? Ce sont les suivantes : 1. l'énigme psychologique des faussaires médiévaux ; 2. l'énigme psychologique des « vrais » scribes ; 3. l'énigme de la statistique des pertes de manuscrits médiévaux ; 4. l'énigme du manque de registres et d'archives profanes ; 5. l'énigme psychologique des chroniqueurs médiévaux ; 6. l'énigme de l'histoire du droit médiéval ; 7. l'énigme des itinéraires.

Ces énigmes peuvent être rassemblées une fois de plus dans l'énigme de la contradiction intentionnelle, cette caractéristique générale de toute la transmission médiévale. C'est de cela qu'il faut d'abord parler brièvement.

La contradiction intentionnelle comme caractéristique générale

Quant à l'énigme de la contradiction intentionnelle qui se glisse comme une sorte de cale dans chaque « fait », il faut aller chercher des éclaircissements dans les *Nouvelles Preuves*.

Cette tactique est appliquée par les faussaires avec une cohérence et un culot qui forcent l'admiration. En plein milieu de la procédure d'opposition, nous nous retrouvons dans le bel exemple type du tableau des jours de fête cité aux pages 67 et 68. Pendant une période de cinquante ans, des sources « authentiques » nous indiquent où les rois de l'époque, de 1025 à 1073, auraient passé les grandes fêtes religieuses. Bien entendu, ils ne peuvent avoir célébré la fête en question qu'en un seul lieu. Mais nos « vrais » rédacteurs de sources le savent mieux « de par leur propre expérience » en tant que « contemporains » : ce qui est monstrueux, c'est que pour chacune des années mentionnées, l'une des sources rapporte que le roi était à X pour Noël (ou Pâques), tandis que l'autre annonce qu'il se trouvait plutôt à Y ce jour-là ! Comment de telles fables ont-elles pu être racontées par des contemporains ? C'est une question sur laquelle mes détracteurs devraient se creuser la tête. J'ai montré qu'il ne pouvait pas y avoir d'oubli ou d'erreur de la part des scribes dans ces données contrastées, mais qu'une telle contradiction avait été sciemment introduite dans les sources. Mais mes valeureux critiques baisseront la tête et avoueront avec conviction que ces difficultés resteront à jamais un mystère.

Non seulement différentes sources rapportent sciemment des choses contradictoires, mais la même source présente aussi, dans ses différents manuscrits, l'apparence de la contradiction intentionnelle. En effet, comme je l'ai déjà montré, on a fabriqué plusieurs recensions d'un même ouvrage afin de pouvoir présenter de telles contradictions en quantité. Une telle opération a par exemple été entreprise dans deux groupes de manuscrits étroitement apparentés (A I et A II) de *la Chronique universelle saxonne*. A I contient : « Friderich, des keiser Friderichs sun » – A II : « Vrederich, des keiser

Henriches sun ». Eh bien, s'exclament les spécialistes, il y a là une erreur excusable de la part de A I. Messieurs, ce n'est pas vrai, car cette « petite erreur » se retrouve dans huit manuscrits de A I, et parmi les huit scribes, aucun n'aurait dû remarquer l'énorme boulette ? De plus, A I s'est, par ailleurs, lourdement « trompé » sur les chiffres cette fois. A II place l'évènement en 1218, mais A I en 1210. Et tous les manuscrits du groupe A I affichent 1210 ! Mais dans la même phrase, il y a encore une contradiction entre A I et A II. Ce dernier contient : « inde was da an XXX jar » ; tandis que A I annonce : « und waz dar an XXXVII jahr ». Mais le fait que les recensions B et C laissent un espace vide pour la dernière année prouve qu'il s'agit bien d'une tactique délibérée de diversion ! En bref, nos faussaires n'étaient une fois de plus pas très au clair avec leurs maudites dates et ont ici aussi procédé de leur mieux à des lavis. Dans son étude de ces problèmes (*Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, vol. 23, 1931), Eckhart estime que les « oublis » dans les manuscrits de A I s'expliquent sans doute par le fait qu'ils ont été copiés à partir d'un exemplaire de base X perdu (!), qui devait être très corrompu (!) « par des erreurs et de grandes omissions ». Curieux : pour les spécialistes, une difficulté est déjà « expliquée » lorsqu'on la déplace du point a au point b ! Dans notre cas, l'énigme est la suivante : comment les erreurs sont-elles arrivées dans « l'exemplaire de base X » ? Silence de la science spécialisée. Pour en savoir plus sur l'utile *deus ex machina* du « modèle commun perdu X », cette indispensable fiction universelle de nos chercheurs de sources, il faut se reporter à *La Falsification de l'histoire allemande*.

Je me tourne maintenant vers une brève présentation des énigmes historiques mondiales, en examinant pour chaque énigme, lorsque l'occasion se présente, la force de frappe des contre-arguments prétendument « accablants » de mes détracteurs.

1. L'énigme psychologique des faussaires « pratiques » du Moyen-Âge

Selon l'hypothèse dominante, les nombreux faux documents découverts jusqu'à présent par les chercheurs auraient été réalisés pour des raisons matérielles et contemporaines par les faussaires au cours des siècles les plus divers et indépendamment les uns des autres. J'ai apporté la preuve à l'aide de nombreux exemples – et je peux multiplier ces exemples à volonté – que cette opinion, qui n'a pas été mise en doute jusqu'à présent, est fausse. Les faux sont plutôt des fabrications « savantes » de la centrale de la contrefaçon de la fin du Moyen-Âge. Ma démonstration se fonde sur l'expérience directe (de la vie réelle). Celle-ci nous apprend ce qui suit : un faussaire de documents, qui poursuit des buts pratiques et contemporains avec ses faux, s'en tiendra, contraint par la nature des choses, étroitement à ses modèles authentiques lors de l'exécution de ses falsifications. Si une « confirmation » faisant autorité est nécessaire pour ce principe empirique, j'ai pour cela le témoignage de Ficker sous la main (voir *Neuen Beweisen*). Mais il faut malheureusement encore une « autorité » pour confirmer l'expérience de la majorité des diplomatistes qui n'ont pas encore reconnu cette vérité de base et ne veulent pas l'admettre.

Les recherches que j'ai menées pour comparer les contrefaçons à leurs « vrais » modèles ont toutes abouti à un résultat inattendu. Il s'est avéré que les faussaires ont systématiquement et délibérément ignoré des éléments de leurs « vrais » modèles. Consciemment et de manière conséquente, ces faussaires prétendument pratiques ont renié à leur gré certaines parties des modèles et ont ajouté à la place, avec la même conséquence en ce qui concerne le caractère de l'écriture, d'autres éléments graphiques étrangers. Un tel procédé, comme je l'ai démontré de manière irréfutable, ne peut pas reposer sur la négligence et la distraction des faussaires, mais présuppose une conscience éveillée, une tension permanente de l'attention, et révèle donc une intention ! Le non-respect conscient du modèle de la part des faussaires, qui visent des objectifs pratiques avec leurs faux, est cependant contraire à toute expérience. Avec cette tactique, le faussaire remettrait consciemment et volontairement en question tout

succès dans la vie réelle ! Aucune personne normale n'agit ainsi. D'après les chercheurs de documents, les faussaires du Moyen-Âge auraient presque toujours pratiqué cette tactique de trahison consistant à s'écarter consciemment de l'original. On attribue ainsi à ces personnes un état d'esprit qui – en tant que phénomène général – est une fiction selon toute l'expérience que nous faisons quotidiennement en la matière. Il en résulte que les contrefaçons en question ne peuvent être que des fabrications « savantes ». J'ai démontré en long et en large (*Neuen Beweisen*) que la simple existence de telles fabrications trahit déjà leur origine savante, et pourquoi.

Mes critiques, qui ne découvrent chez moi que des affirmations absurdes, ne doivent pas m'en vouloir si je leur rends la monnaie de leur pièce : l'idée qu'ils se sont faite, comme leurs collègues spécialistes en général, de la psyché des personnes normalement constituées, est vraiment une idée absurde. Pour s'en rendre compte, il n'est pas nécessaire de posséder de grandes connaissances spécialisées ; au contraire, le savoir, par ailleurs si utile, empêche ici de voir correctement les choses. Tout profane qui a regardé ouvertement la vie est capable de juger plus justement sur ce point que le spécialiste prisonnier de ses préjugés. Ici, c'est l'expérience vécue qui décide, pas le savoir sur papier.

Mais il se pourrait aussi que la bonne compréhension soit certes présente chez les scientifiques spécialisés, mais qu'elle soit encore en lutte avec une autre compréhension. Celle, embarrassante, que la moindre approbation de ce résultat partiel de mes recherches reviendrait à admettre qu'une action universelle de falsification de l'histoire a effectivement eu lieu. Or, on se défend bec et ongles – pour l'instant encore – contre cet aveu.

2. La deuxième énigme historique mondiale

Si la transmission sur papier du Moyen-Âge était une réalité historique, la deuxième énigme historique mondiale résiderait dans l'étrange psychisme des « vrais » rédacteurs de documents du Moyen-Âge.

La recherche a constaté dans d'innombrables diplômes qui, sur la base de la méthode relative habituelle, doivent être considérés comme « indubitablement authentiques », des erreurs frappantes, par exemple dans les dates. De telles erreurs de datation, tout à fait monstrueuses, ne reposent pas, comme nous l'apprennent les chercheurs, sur des oublis de la part des fonctionnaires de la chancellerie, et ne sont donc pas des fautes d'orthographe commises par négligence. On a plutôt fait la découverte tout à fait étonnante que la cause de ces incroyables erreurs de datation devait être recherchée dans une infériorité intellectuelle tout à fait singulière des notaires de l'époque. On a découvert chez ces clercs une nouvelle maladie que l'on peut caractériser le mieux par le diagnostic suivant : paralysie partielle du cerveau arithmétique. Notez bien : ce n'est pas moi qui ai découvert cette maladie, mais les chercheurs de documents ; je n'ai fait que lui donner un nom. Selon les spécialistes, cette maladie n'était pas isolée au Moyen-Âge, mais plutôt épidémique. Les notaires et les chanceliers en étaient presque invariablement atteints. Il n'existait malheureusement pas de remède à cette maladie. Comment la maladie se manifestait-elle chez les personnes atteintes ?

Pour l'expliquer brièvement : les rédacteurs de documents, des gens tout à fait normaux par ailleurs, très instruits dans les écoles selon les critères du savoir de l'époque, ne savaient soudain plus compter correctement de 1 à 100 lorsqu'ils voulaient inscrire les dates sur un diplôme ! Ce n'est donc pas qu'ils devaient maîtriser des calculs compliqués ! Non, pas du tout. Ils devaient juste développer une activité arithmétique suffisamment intense pour s'efforcer de trouver quel chiffre suivait 12, par exemple. Et ça, ils ne le pouvaient pas ! Dans la chancellerie, ils ne le pouvaient pas ! Bien que, comme je l'ai dit, il s'agissait de personnes qui avaient également suivi des cours de calcul à l'école. Pas le calcul différentiel, bien sûr, mais ce qu'on appelle le calcul élémentaire. Ce que les enfants apprennent en première année d'école. Donc, encore une fois, ces malheureux greffiers ne maîtrisaient pas le calcul le plus élémentaire – lorsqu'ils devaient donner des dates. Mais ce qui est encore plus merveilleux, c'est qu'en dehors de la chancellerie, par exemple en faisant leurs courses au marché ou en allant chercher leur salaire, ces personnes savaient à nouveau calculer correctement de 1 à 100, voire plus. Car, comme je l'ai dit, la maladie était en quelque sorte liée à ces satanés diplômes.

Le lecteur ne doit pas se fâcher et croire que je m'amuse avec lui. Loin de moi cette idée. Ce n'est pas moi qui ai fait cette merveilleuse découverte, mais les diplomatistes spécialisés. Tous témoignent que « réellement » ces notaires ont souffert de cette étrange maladie arithmétique. Écoutons par exemple P. Kehr : « Je crois que [ce clerc de la chancellerie de Louis le Germanique] Hebarhard ... n'a pas été capable de compter jusqu'à 40 ». Ou bien encore, Breßlau : « Et aussi frappant que soit le fait qu'un homme ... [le notaire G B] n'ait pas su s'accommoder d'opérations arithmétiques aussi simples que celles qu'exigeait le calcul correct par années de règne – les doigts des deux mains suffisaient pour le comptage –, nous devons accepter ce fait comme établi ». (fascicule 1, p. 55 et suivantes) Voilà donc que des autorités nous le disent : les chanceliers ne savaient pas compter correctement de 1 à 20 ou jusqu'à 40 ! Qui aurait ici le courage de douter d'une telle stupidité ? Outre le fait que les historiens supportent mal tout doute, ils documentent : nous devons accepter ce fait comme établi !

J'ai été le premier à oser douter de cette demi-idiotie des rédacteurs de documents médiévaux. La sanction n'a pas manqué. On me fait passer pour un homme qui ne fait que des « affirmations absurdes » ! D'aucuns se tiendraient dans un coin, honteux de ce mauvais témoignage. Pas moi. Je sais en effet que ce qui compte, ce n'est pas ce que les spécialistes pensent aujourd'hui de mes résultats pour telle ou telle raison évidente, mais ce que la science spécialisée jugera dans dix ou trente ans. Je ne doute pas de ce que sera ce jugement à ce moment-là, à condition que la vérité ait encore plus de valeur que le mensonge, et ce sera le cas tant qu'il y aura des Allemands dans le monde. On ne résout pas non plus cette énigme mondiale avec des connaissances techniques sur papier, mais avec la compréhension de l'expérience de la vie.

3. L'énigme de la statistique des pertes de manuscrits médiévaux

Jusqu'à présent, mes critiques se sont montrés étrangement timides en contournant cette énigme. Savez-vous pourquoi ?

Si nous supposons que la littérature sur papier est, dans l'ensemble, le reflet d'évènements historiques, une statistique des manuscrits médiévaux perdus devrait naturellement mettre en évidence la

caractéristique du hasard – une action aveugle – en matière de conservation ou de perte. Personne n'en doutera, sauf s'il s'agit d'un historien d'hier et d'aujourd'hui. De la même manière, les manuscrits originaux et les copies ont dû disparaître au cours des siècles.

Mais les spécialistes ont fait une étrange découverte. L'examen des sources littéraires historiques conservées a en effet révélé que les originaux (écrits originaux, archétypes) de presque toutes les chroniques importantes manquaient et que, parmi les innombrables copies, les exemplaires que les historiens désignent par l'expression « modèle commun » étaient régulièrement « perdus ». En d'autres termes, il s'est avéré que le hasard, d'habitude si aveugle, avait fait un tri d'une précision et d'une cohérence étonnantes ! Ce phénomène unique de « hasard » est presque encore plus étrange que pour les originaux dans le cas des soi-disant modèles communs. (Le lecteur trouvera plus d'informations à ce sujet dans *La falsification de l'histoire allemande*, didi18edition.com).

Personne ne croit à un tel travail de sélection planifié du « hasard ». Seuls les historiens d'aujourd'hui croient à cette fable avec une impartialité ou plutôt un parti pris quasi enfantin – parce qu'ils sont obligés d'y croire. S'ils commençaient à douter un peu, la fatalité serait là : la reconnaissance qu'une action violente a tamisé les sources de manière planifiée. Mais alors, il serait malheureusement impossible de nier le fait d'une action systématique de falsification de l'histoire.

J'ai pris les historiens ici dans une nasse dont ils ne peuvent plus s'échapper. Pendant un certain temps, ils vont encore se débattre. Ils finiront par comprendre qu'il est insensé de vouloir s'opposer à la raison et à l'expérience par des moyens inefficaces. J'invite cordialement les chercheurs de sources à faire jouer tout leur art critique pour me prouver que je fais « fausse route » avec mes explications sur les soi-disant modèles communs. Je ne manquerai alors pas de leur répondre à propos de leurs fameux arbres généalogiques de manuscrits, ce qui devrait sensiblement freiner leur envie de continuer à critiquer en la matière.

4. L'énigme du manque total de registres et d'archives profanes

Alors que, selon la transmission, la Curie romaine tenait depuis les temps les plus anciens aussi bien des registres que des archives, alors que même toutes les institutions ecclésiastiques possédaient depuis longtemps au moins des archives, les souverains laïcs, en particulier les souverains allemands, n'ont pu se convaincre que très tard de l'importance, voire de l'indispensabilité de ces institutions administratives. Hormis quelques tentatives depuis le XIII[e] siècle, ce n'est que dans la chancellerie d'Henri VII que des registres ont été tenus. Les historiens doivent eux aussi admettre qu'une telle situation est extrêmement déconcertante, mais ils savent se consoler, car « l'histoire » prouve qu'il en était ainsi. Il faut faire confiance à la transmission, nous assurent les spécialistes, où irions-nous si nous commencions à douter ? Malheureusement, il y a des gens, dont je fais partie, qui ne voient pas dans la transmission sur papier des croyances qui ne doivent pas être mises en doute. Après tout, si la raison existe dans le monde, c'est pour être appliquée. Appliquons-la donc en toute confiance à la situation dont nous discutons ici.

Une chose est sûre : si les princes laïcs ont, pendant presque tous les siècles médiévaux, pour ainsi dire ignoré la tenue de registres et l'aménagement d'archives, pourtant indispensables à une administration ordonnée, cela signifierait que ces rois ont tous été limités dans leur esprit. Le grand adversaire, la Curie, a toujours entretenu ces institutions utiles, non pas pour passer le temps, mais pour infliger aux rois de graves blessures avec de telles armes ! Si les rois et les empereurs n'ont jamais paré de tels coups, alors nous ne pouvons pas faire autrement, nous devons les déclarer sots et superficiels, des enfants en somme. Mais d'après tout ce que « l'histoire » nous rapporte de ces souverains, ce n'étaient pas du tout des imbéciles ! Les « faits » de la transmission se contredisent ici !

Dans sa critique, Heimpel m'a également reproché : « qu'il n'y ait pas eu de registres et d'archives séculiers n'est pas exact ; nous en connaissons des fragments [!] des registres de Frédéric II, Henri VII, Louis de Bavière, Charles IV, etc. ». Plus d'un lecteur s'est étonné en lisant cette phrase dans sa force de frappe « dévastatrice ». Cette phrase de Heimpel peut en effet être interprétée comme le fait que j'ai une fois de plus proféré des absurdités bien connues en affirmant l'absence totale de registres et d'archives profanes. Or, comme l'admet

Heimpel, je n'ai pas nié que des registres séculiers aient effectivement été tenus à la fin du Moyen-Âge. Mais ce que j'ai souligné avec insistance et ce qui importe, à savoir notre quatrième énigme mondiale, c'est la question suivante : comment a-t-il été possible que la Curie ait compris si tôt, alors que les souverains séculiers n'ont compris que si tard, l'immense importance de la tenue des registres ? Le problème est le suivant : comment se fait-il que nous n'entendions pas parler de la tenue de registres séculiers avant l'an 1240 (à la chancellerie impériale seulement au XIV^{e} siècle !), alors que la Curie cultivait déjà depuis des siècles cette pratique administrative indispensable ?

C'est sur cette énigme mondiale que Heimpel aurait dû prononcer le mot de la rédemption. Il s'efforce effectivement de trouver une solution, mais voilà qu'une fois de plus, le projet échoue. D'un pas élastique, il saute par-dessus la barre de la critique comme suit : les laïcs (donc ici les rois) étaient « malgré toute la culture chevaleresque, en grande partie analphabètes ». Eh bien, à cause de moi, ils auraient été analphabètes, ce qui n'est pas du tout vrai, avec leur culture chevaleresque. Mais attention ! Comment ? Est-ce que les rois devaient écrire eux-mêmes les registres ? N'avaient-ils pas à cet effet des chanceliers et des notaires ecclésiastiques très instruits ? Mon critique ne peut même pas en douter, et ainsi il ne saute pas par-dessus, mais contre la barre. Un seul mot d'un roi aussi analphabète : établissez des registres pour moi, comme le fait la Curie ! Or, déjà en Allemagne, tout comme à Rome, des registres ont été tenus suffisamment tôt. Ce qui montre bien que, même dans cette catégorie critique, mon critique n'a fait que donner un coup d'épée dans l'eau.

5. L'énigme psychologique des chroniqueurs médiévaux, des nécrologues et des rédacteurs de registres

Si, ce qui ne peut déjà plus faire de doute, une falsification universelle de l'histoire a eu lieu, il va de soi qu'en plus de la série documentaire, la série littéraire des sources médiévales doit également être falsifiée de fond en comble. Il faut donc que l'ensemble de ce genre de sources littéraires (les chroniques) présente certains traits caractéristiques qui trahissent la naissance artificielle. C'est le cas dans une large mesure. Ces signes révélateurs consistent par exemple en des contradictions entre les sources, et plus précisément en des

contradictions délibérées. J'ai cité suffisamment d'exemples de cette tactique dans *La falsification de l'histoire allemande*. La critique traditionnelle ne voit dans de telles infractions et contradictions, sans suspicion, que des erreurs et des oublis facilement excusables, qui seraient à mettre sur le compte de l'éphémérité et de l'inconscience des chroniqueurs. Une telle explication semble tout à fait acceptable dans sa généralité indéfinie, et il ne me vient pas à l'esprit d'exiger des chroniqueurs médiévaux qu'ils ne se trompent jamais ou qu'ils ne travaillent jamais avec négligence. L'erreur était aussi très humaine au Moyen-Âge. Mais si nous examinons les différents cas d'« erreur » à la loupe, nous découvrons presque toujours avec surprise qu'il n'y a pas eu d'erreur ni d'oubli, mais que le chroniqueur a délibérément rapporté des choses contradictoires et apparemment même absurdes.

N'oubliez pas, me crient les historiens, que beaucoup d'erreurs et de contradictions de ce genre s'expliquent par le point de vue du parti des chroniqueurs. Rien ne semble plus évident que cette explication. Un écrivain partisan peut toutefois modifier les évènements par amour pour son héros ou pour une certaine cause, mais les historiens oublient que de telles modifications ont leurs limites dans la vie réelle ! Un tel écrivain partisan sait toutefois transformer une défaite en une demi-victoire, voire en une victoire complète, et peindre les traits de caractère de l'adversaire sous les couleurs les plus noires. Mais un écrivain partisan qui traite d'évènements de son temps, donc connus de tous les contemporains, se gardera bien de déplacer arbitrairement, par exemple, le lieu d'une bataille connue de tous, ou même d'inventer de toutes pièces un évènement soi-disant contemporain important. Avec de telles manipulations, il ne servirait pas sa cause, mais lui nuirait et se rendrait en outre lui-même ridicule. La modification des évènements par un écrivain partisan a donc des limites dans la vie réelle ! Dans la transmission falsifiée, le prétendu partisan n'a pas besoin de respecter de telles limites ; ici, il peut raconter au monde les mensonges et les contes de fées les plus grossiers. Dans le royaume des ombres de la poésie, aucun « être humain » ne s'en offusque !

On remarque donc que, chez les chroniqueurs, tout dépend du cas concret rapporté. Celui-ci doit être examiné pour savoir s'il s'agit vraiment d'une « inadvertance » ou d'une intention. Les expressions générales telles que « cet écrivain aime travailler de manière négligente » ne sont d'aucune utilité.

Des choses merveilleuses, voire magiques, se produisaient chez les hommes du Moyen-Âge lorsqu'ils écrivaient des chroniques. Comme nous l'avons dit, l'erreur est aussi humaine que le boire et le manger. Deux personnes et chroniqueurs simultanés, à savoir Nithard et l'Astronome, auraient vécu sur notre planète à l'époque de Louis le Pieux. Ces deux « contemporains » relatent également dans leurs œuvres la durée de vie de Louis. Le contemporain Nithard a le malheur de se « tromper » sur les années de vie de Louis. Pourquoi ne se serait-il pas trompé une fois, nous rassurent les historiens. C'est bien. Nithard s'est donc trompé en attribuant 64 ans à Louis au lieu des 62 années correctes. Mais voilà qu'un miracle magique se produit : par sympathie, son contemporain Astronome se « trompe » lui aussi d'un cheveu, avec le même résultat ! Lui aussi se trompe : 64 ans pour Louis ! Deux contemporains se trompent à l'unisson. On pourrait presque supposer que de tels contemporains ont eu l'intuition des erreurs des autres. L'Astronome se trompa encore une fois. Il place une assemblée d'évêques à Aix-la-Chapelle en 837, alors que l'année « correcte » est 836. Un autre, « le par ailleurs si exact Prudentius », a cette fois une intuition magique et commet la même erreur en plaçant « ce synode un an plus tard ». (Voir Meyer v. Kronau, *Nithards vier Bücher Geschichten*, 1866, note 73).

Voilà donc à quoi ressemblent les petits oublis innocents des chroniqueurs médiévaux lorsqu'on les regarde à la lumière.

Nous nous contenterons ici d'évoquer brièvement l'état d'esprit des nécrologues, qui frise dangereusement la folie. Ces gens avaient l'habitude de noter dans leurs registres mortuaires les jours de décès d'un abbé, etc. afin de se souvenir des morts dans leurs prières le jour de leur retour. Comment faisaient-ils donc leurs inscriptions ? « Il est particulièrement fréquent que les noms soient inscrits un jour avant ou après le jour du décès, il n'est pas rare non plus qu'ils soient décalés d'une semaine, d'un mois ». Je ne peux m'empêcher de déclarer : un tel décalage des noms est vraiment une folie. Je peux l'expliquer en toute conscience, car les spécialistes ont même découvert que l'on trouve aussi des inscriptions erronées dans les livres des morts, « qui semblent avoir été faites tout à fait arbitrairement ». Nos spécialistes ont le courage sans limite de parler ici de « négligence des scribes ». Détournons-nous d'une telle ignorance du monde !

Une tentative d'explication de Heimpel, elle aussi ratée, m'oblige à faire un petit travail sur les auteurs de registres médiévaux. Heimpel pense en effet que de nombreuses erreurs et lacunes dans les registres (des papes) trouvent une explication suffisante dans le fait que les inscriptions ont été faites selon une approche conceptuelle. Si j'avoue avoir souri à cette « explication », le lecteur ne la comprendra pas facilement, ni mon critique lui-même. Mais les spécialistes des registres me comprennent ici très bien. Ils mènent en effet une lutte de plus en plus acharnée sous le slogan : ici le concept, là l'original ! En d'autres termes, ils sont aussi divisés que chien et chat sur la question de savoir si tel ou tel volume ou partie de registre a été enregistré selon le concept ou selon l'original. Si l'un des spécialistes « prouve » qu'ici, l'inscription a été faite d'après les concepts, l'autre s'avance avec la « preuve » qu'au contraire, les inscriptions ont été faites d'après les originaux ! Ce qui est étrange dans cette affaire, c'est que les deux parties ont raison, mais toujours à 50 % seulement.

Comme je l'ai dit, j'ai souri en voyant l'explication de Heimpel par le biais d'un concept. Il a donc, de sa propre autorité, « tranché » sans hésiter en faveur d'une des parties dans la lutte qui fait rage. En d'autres termes, mon critique explique un problème par – la problématique !

6. L'énigme de l'histoire du droit médiéval

Cette énigme historique mondiale est l'une des plus intéressantes, mais aussi l'une des plus inquiétantes. Pour s'en rendre compte, le lecteur doit lire attentivement le chapitre concerné dans *La falsification de l'histoire allemande* et se plonger en particulier au cours des siècles « muets en droit ». Il y a une vingtaine d'années, l'histoire du droit médiéval s'est soudain révélée aux chercheurs comme une dangereuse poudrière. Une violente explosion s'est produite dans la partie ancienne franconienne de l'édifice juridique, de sorte que les juristes se sont dispersés, horrifiés, et regardent depuis lors avec tristesse le tas de ruines. L'état des choses sur le site des décombres nous est présenté de manière saisissante par Krusch dans ses *Neue Forschungen über die drei oberdeutschen Leges : Baiwariorum, Alamannorum, Ribuariorum* (*Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, Neue Folge, vol. 20,1927). La « confusion babylonienne des méthodes » serait à l'origine de l'explosion. En surface, c'est vrai, mais les chercheurs ont

oublié de se poser la question de savoir quelles en étaient les raisons internes et intimes. L'explosion s'est produite par auto-allumage, tout simplement parce que ces lois, telles qu'elles sont aujourd'hui disponibles dans les manuscrits, sont des produits artificiels mal faits issus du grand atelier des faussaires. En effet, l'histoire du droit médiéval est terminée ! Aucun docteur en histoire ne peut remettre ce patient sur pied. On ne veut pas encore l'admettre parmi les spécialistes, mais patience : la prise de conscience ne pourra pas être retardée très longtemps.

Que dit Krusch de certains spécialistes de l'histoire du droit ? « En général, on peut se réjouir de la manière dont Beyerle, sans aucun fondement réel, continue à dérouler le fil de sa pensée, en accumulant erreur sur erreur » (*op. cit.* p. 70). Ou encore : « J'ai dû porter sur l'édition de Solm de la *Lex Ribuariorum* le jugement accablant que tout ce qu'il a écrit sur la genèse de la *Lex* tombe à l'eau » (*op. cit.* p. 142). La situation de l'histoire du droit est désespérée, car les fondations que Krusch a édifiées s'effondreront également dès qu'on y frappera avec le marteau critique de la méthode absolue. Il ne peut en être autrement, car ces lois sont falsifiées, et ce de manière assez grossière.

Je ne dispose pas ici de l'espace nécessaire pour mener une longue enquête, je me contenterai donc de révéler une astuce de faussaire « géniale ».

Il existe dans les manuscrits deux formes de lois de la *Lex Alamannorum* : la Hlothariana et la Lantfridana, dont le contenu correspond à peu près (!). « L'une porte le nom du roi franc Chlothar à sa tête et est le produit d'une assemblée impériale franque, l'autre celui du duc alamannic Lantfrid ... et a été, selon l'entrée, élevée au rang de décision lors d'une assemblée tribale alaman ». (Krusch, *op. cit.*, p. 107) Ce qui nous frappe ici, c'est que ces « deux » lois « concordent à peu près dans leur contenu », mais qu'elles auraient deux législateurs différents. Contrairement à l'opinion de Krusch, la recherche juridique traditionnelle a également supposé que les deux lois ne faisaient qu'une, précisément parce qu'elles concordaient, et que cette loi unique « ne pouvait donc avoir qu'un seul législateur ». Soit Chlothar, soit Lantfrid !

En effet, c'est là que le bât blesse. Il s'agit du même produit de l'action des faussaires, mais pour cette fabrication, les faussaires n'ont pas su, pour diverses raisons, lequel des deux souverains (Clothar ou

Lantfrid) devait faire passer la loi en tant que législateur. Ils ont dû une fois de plus faire des compromis et recourir à la tactique éprouvée de la contradiction intentionnelle et de l'obscurité. Mais cette fois-ci, ils l'ont fait de manière si évidente qu'un aveugle pourrait sentir la situation avec un bâton : ils ont mis Chlothar et Lantfrid dans le même sac ! Ils ont créé un homme à deux visages ! Ils ont fabriqué un être double mythique ! Voici comment :

Le manuscrit A9 montre quatre portraits de personnes. (Voir le facsimilé de la planche 8 à la fin de l'article de Krusch cité ci-dessus). En dessous, en haut à gauche, un personnage pitoyablement dessiné, avec l'inscription à côté : *Lodh : anrirex dux Alamannorum*. Cette inscription est un amalgame de Chlotharius rex et de Lantfrid dux Alamannorum. Le personnage en question représente donc le double homme Lodhanri = Chlothar et Lantfrid. La contradiction intentionnelle est cette fois-ci imagée ! Que le lecteur de ce manuscrit découvre plus tard par lui-même qui je désigne par ce Lodhanri, a pensé l'astucieux dessinateur. Selon Krusch, « la longue chevelure qui tombe révèle que le peintre a voulu représenter le roi et non le duc alamannic Lantfrid. L'ajout 'dux Alamannorum' sur l'inscription est donc une mauvaise interpolation d'un scribe ... » Une très mauvaise « interpolation », certes ! Mais l'« interpolateur » ne s'est pas contenté d'ajouter l'adjectif *dux Alamannorum*, comme le fait Krusch, il a délibérément mélangé les choses dès le début, à savoir Chlothar et Lantfrid dans le non-sens Lodhanri ! Un autre passage du texte de ce manuscrit prouve qu'il ne s'agit pas d'une « erreur », mais d'une intention. En effet, le texte dit aussi : *temporibus Lodhanri rege*. Donc, encore une fois, l'homme double Lodhanri.

7. L'énigme de l'Itinéraire

Le fait que les nombreuses incohérences des prétendues littératures royales ne soient pas seulement des défauts esthétiques faciles à corriger, mais qu'elles se nouent en une grande énigme historique mondiale, a causé une grande surprise et un grand embarras aux historiens. Ils s'opposent de toutes leurs forces à la solution que j'ai apportée à cette énigme, car ils ne savent que trop bien ce que signifierait l'acceptation de ma solution en ce qui concerne la véritable nature de l'« histoire » médiévale. Le lecteur trouvera dans les *Neuen Beweise* des explications sur le caractère

mystérieux des itinéraires. Je me contenterai ici de quelques remarques de mes détracteurs sur le problème des itinéraires, qui ne témoignent pas d'une grande perspicacité.

Nous avons tous appris à l'école que les empereurs et les rois du Moyen-Âge parcouraient constamment le pays sur leurs chevaux, qu'ils se déplaçaient sans cesse de ville en ville, de palais en palais. Pourquoi cette éternelle migration des rois au Moyen-Âge ? Là aussi, nous avons reçu des explications à l'école : les souverains n'avaient pas de domicile fixe, nous a-t-on dit. C'est logique. Celui qui n'a pas de domicile fixe doit bien se déplacer, nous disions-nous. Nous étions donc satisfaits, mais dans notre satisfaction, nous n'avons pas remarqué que la question centrale de tout le problème devait encore être posée et qu'il fallait y répondre. La question : pourquoi ces souverains n'ont-ils pas eu de domicile fixe pendant tout le Moyen-Âge ? Aucun professeur d'histoire ne s'était jamais posé cette question. Pourquoi se poser la question ? L'« histoire » nous a appris qu'il en était « effectivement » ainsi au Moyen-Âge.

J'ai montré dans les *Neuen Beweisen* (Nouvelles preuves) que ce prétendu fait de l'absence d'un domicile fixe, et donc d'une résidence fixe, est un conte de fées. Ce conte provient bien entendu de la centrale des faussaires de la fin du Moyen-Âge, mais il n'a pas été conçu pour amuser les générations futures, il est né de la nécessité. Pour plus d'une raison tactique de falsification, les empereurs et les rois médiévaux devaient être envoyés sur les routes de l'éternelle transhumance. Hélas, cette fois-ci, les faussaires, contraints par la nature délicate de l'affaire, ont dû recourir à une méthode de travail si grossière et maladroite qu'elle se trahit d'elle-même au premier coup d'œil critique. Cette fois, ils travaillent avec la contradiction intentionnelle de manière si évidente que, par exemple, le tableau des jours de fête mentionné dans ce fascicule révèle déjà de la plus belle manière toute l'escroquerie de leurs itinéraires. C'est donc à juste titre que j'ai conclu que le « fait historique » de l'éternelle itinérance des rois, de leur absence de résidence et, plus généralement, d'un gouvernement impérial flottant durant tous les siècles médiévaux est un mensonge. En réalité, les souverains du Moyen-Âge ont eux aussi eu un domicile fixe et donc une résidence fixe. (Bien sûr, ils voyageaient aussi !)

Lorsque mon critique Heimpel eut lu cela, les mots suivants s'échappèrent d'abord de sa bouche : « Ici, quand même, le non-sens

devient une méthode », mais ensuite il se mit à rire : « Dans un château qui nous est resté inconnu, le roi de Kammeier est assis au milieu d'un registre garanti authentique ». Cette idée l'amusa tellement qu'il eut envie de se tordre de rire. Le roi dans une résidence fixe ? Un tel « non-sens » n'avait encore jamais été imaginé par un être humain. Une telle idée n'est pas naturelle ! Un souverain médiéval avec une résidence fixe ?! Pourquoi pas le Rhin remontant les Alpes ?

Il ne faut pas déranger le rire joyeux d'une personne de bonne humeur, c'est pourquoi je ne veux interrompre mon critique qu'un instant, afin qu'il puisse continuer à rire. Il m'est venu à l'esprit qu'à l'époque du Moyen-Âge sans résidence, il existait une catégorie de souverains, à savoir les papes romains, qui étaient « bien entendu et naturellement » en perpétuel déplacement ! Ou est-ce que je me trompe ? Le rire de mon critique retentit à nouveau. Les papes sans résidence fixe ? La Curie en perpétuel déplacement ! Aucun cerveau humain n'a encore inventé une telle absurdité. Ici, l'absurdité devient une méthode, s'exclame Heimpel. Les papes en vadrouille – ah ! ah ! Mais laissons pour l'instant l'hilarité du critique suivre son cours et réfléchissons sérieusement à la situation.

Donc, ce que Heimpel trouve si naturel chez les papes, il le trouve contre-nature chez les empereurs et les rois ! J'ai le plus grand respect pour ce dualisme logique (pour ne pas utiliser un terme plus approprié). Or, les papes auraient eu mille raisons de chevaucher sans cesse d'église en église, de monastère en monastère, car comme chacun sait, il n'y avait pas seulement des querelles quotidiennes à régler parmi le clergé, mais il fallait aussi « réformer » un certain nombre de monastères tous les dix ans environ. Du travail en abondance donc pour le pape itinérant. Mais voilà : les papes avaient leur résidence fixe – à Rome ou à Avignon. Ils savaient donc pourquoi une résidence fixe (gouvernement) était appropriée et à quoi elle servait. Une fois de plus, les empereurs et les rois ne voyaient pas les choses de cette manière ; ils étaient tout simplement analphabètes et idiots ! C'est ce qui est merveilleux : pendant tout le Moyen-Âge, la raison a élu domicile au-delà des Alpes, à Rome. Ailleurs en Europe, c'est la déraison qui s'est imposée. Courbons la tête avec les historiens sous ce « fait ».

Je ne peux cependant pas cacher que nombre de mes lecteurs et moi sommes désormais d'humeur très joyeuse. Nous devons à mes critiques la précieuse constatation que mes résultats sont inattaquables

et irréfutables. Heimpel parlait certes encore de bêtises ; un critique plus récent (dans le *Literarisches Zentralblatt,* 1936, p. 656) a déjà souligné que j'apporte des « demi-vérités ». Je peux donc prendre mon courage à deux mains. Patience ; tôt ou tard, les demi-vérités se révéleront être des vérités pleines et solides.

PARTIE 3

L'énigme de la Rome médiévale

INTRODUCTION

L'humanisme comme toile de fond de l'action de falsification

Le présent fascicule offre une suite à mes travaux antérieurs sur la falsification universelle de la fin du Moyen-Âge. (1. *La falsification de l'histoire allemande* ; 2. *Nouvelles preuves de la falsification de l'histoire allemande* ; 3. *Les énigmes historiques mondiales*. Les trois ouvrages sont parus aux éditions Adolf Klein, Leipzig, les deux premiers ainsi que l'ultime ouvrage de W. Kammeier *La falsification de l'histoire du christianisme primitif* sont désormais disponibles en français : didi18edition.com).

Ma démonstration, qui repose sur un fondement absolument sûr, à savoir la méthode absolue, n'a pas manqué de convaincre de nombreux lecteurs de mes écrits du fait qu'une énorme opération de falsification de l'histoire a eu lieu à la fin du Moyen-Âge. Les nombreuses énigmes historiques mondiales de la période médiévale ne trouvent qu'une seule solution : le fait même de l'action de falsification. L'histoire de tous les siècles médiévaux a été systématiquement et fondamentalement falsifiée par Rome ; de nombreux lecteurs ne doutent plus de ce résultat final de mes recherches. Mais une question très importante et brûlante reste jusqu'à présent sans réponse pour mes lecteurs. C'est la question de l'origine de cette action romaine. Une entreprise de falsification aussi énorme doit avoir une cause impérative. Des raisons graves ont dû émerger pour que Rome ait décidé de mener à bien cette entreprise extrêmement coûteuse et difficile. Une cause puissante doit être à l'origine de cette action gigantesque. Mais quelle est cette cause ? Est-il possible de déterminer les motifs de cette action ? Peut-on supposer que les motifs recherchés se trouvent dans les traces que l'activité des faussaires a laissées, malgré toutes les précautions prises, dans la transmission nouvellement fabriquée ? Pour répondre à toutes ces questions,

l'auteur a entrepris des recherches dont les résultats sont présentés dans ce fascicule.

Non seulement la cause de l'action est cachée sous un voile épais, mais l'action elle-même s'est déroulée dans l'ombre d'un décor très habilement construit. « L'action universelle de falsification de l'histoire s'accompagne de la forme du mouvement de l'esprit que nous attestons par le nom d'humanisme (Renaissance). Les deux mouvements (action de falsification et humanisme) ne font qu'un ». Par cette formulation, j'ai placé, dans mon livre *La falsification de l'histoire allemande*, le moment de l'action au seuil de l'époque moderne, pour les raisons qui y sont indiquées, et j'ai parallélment désigné le mouvement dit humaniste comme les coulisses inoffensives du drame de la falsification qui se manifeste à l'extérieur. Dans le long défilé des générations d'humanistes du XV^e^ siècle, les acteurs déguisés du drame : les dirigeants, les organisateurs et les hommes de main, ceux qui savent et ceux qui aident sans se douter de rien, passent devant nos yeux. L'humanisme n'est pas, comme on pourrait le croire, une affaire tranquille dans les salles d'études de la fin du Moyen-Âge, pas seulement une affaire savante d'amateurs de livres et de sciences éloignés, l'humanisme est plutôt, de par sa naissance et sa mission, un mouvement éminemment politique ecclésiastique et profane. L'humanisme représente la tentative de construire un système politique mondial, à savoir la hiérarchie romaine, sur la base de papier et d'encre. Il s'agit d'une tentative d'alimenter et de maintenir en vie un organisme spirituel, l'Église, avec de l'encre plutôt qu'avec du sang vivant. Et cette tentative folle a réussi ! Mais comment est-il possible que le papier et l'encre constituent le support durable et la centrale idéelle d'une puissance mondiale spirituelle ? L'énormité est rendue possible par le fait que le parchemin et l'encre sont présentés sous la forme d'une « histoire ». L'« histoire » et la « transmission » en tant que « transmission » sanctifiée sont la source miraculeuse à laquelle l'Église de Rome puise sa sève vitale. Mais l'histoire doit aussi avoir la qualité de « tradition », et cette tradition doit annoncer des tendances bien précises, sinon on ne peut pas utiliser l'histoire et la tradition. On ne peut et on ne pouvait autrefois avoir besoin que d'une histoire qui « prouvait » quelque chose, qui prouvait des faits, des doctrines et des points de vue bien précis. Les faussaires n'avaient pas besoin d'une histoire, d'un passé qui ne prouvait pas ce qui était demandé, qui prouvait souvent le contraire et ce qui n'était pas souhaité. Si le passé se montrait malheureusement neutre ou même récalcitrant, il fallait le

corriger ; il fallait le travailler et le recadrer de manière à ce qu'il « prouve » vraiment ce qui devait être prouvé par son intermédiaire. Rome avait besoin de l'histoire pour sa théologie ; et comme l'histoire réelle du Moyen-Âge s'avérait tout à fait inadaptée aux objectifs visés, elle fut tout bonnement effacée et remplacée par une « transmission » qui répondait docilement aux exigences posées. L'« histoire » est devenue la servante de la théologie, elle s'est même transformée directement en théologie. On peut aussi caractériser cet état de fait par une formule inversée : la théologie est l'histoire !

Avec cette formule, nous avons déjà indiqué la cause cachée de l'action de falsification historique. Nous voyons des signes lointains qui montrent que la cause continue à sommeiller dans l'essence et le noyau de l'Église romaine. Les explications contenues dans ce fascicule exposeront comment il faut comprendre cela.

1.

L'énigme psycho-religieuse de l'exil babylonien de l'Église

Pourquoi l'histoire du Moyen-Âge a-t-elle été falsifiée ? Si j'étais relativiste en tant que chercheur en histoire, je me mettrais maintenant à la recherche d'actes (documents) pour trouver la cause cachée de l'action. Les historiens disent que ce qui ne figure pas dans les actes n'existe pas en tant que fait historique en ce monde. C'est vrai, en ce qui concerne l'histoire réelle (non falsifiée). Mais dans la période de transmission de l'histoire médiévale falsifiée, cette phrase perd sa validité ; dans les domaines de l'histoire falsifiée, d'autres lois règnent, d'autres mesures sont nécessaires pour trouver la vérité. Car l'essence de l'histoire falsifiée se manifeste précisément par le fait que les « actes » sont falsifiés. Ce serait faire preuve d'une grande naïveté que de supposer que l'on puisse trouver dans les archives de belles pièces du dossier sur le plus secret de tous les faits secrets de l'action de falsification de l'histoire, c'est-à-dire sur la cause de l'entreprise. La preuve par l'acte est donc totalement exclue pour notre sujet. Face à une situation aussi fatale, les historiens relativistes hausseront les épaules, baisseront les bras avec résignation et nous assureront : dans ce cas, on ne peut rien entreprendre, sans base documentaire, toute recherche de la cause de l'action est vaine.

Mais il est clair que l'enquête ne peut se faire que sur une base solide. Seule l'imagination peut flâner sans support, librement, alors que l'esprit critique requiert des fondations solides. Mes recherches sur le motif de l'action doivent également se situer quelque part et d'une manière ou d'une autre au niveau d'une réalité objectivement donnée. Même si les historiens me reprochent volontiers mes prétendues « affirmations monstrueuses », je peux leur assurer – s'ils ne l'ont pas encore remarqué eux-mêmes – que je pense de manière au moins aussi critique et implacablement objective qu'eux. Dans leur nouveauté absolue, mes affirmations peuvent paraître monstrueuses à certaines oreilles, mais on peut être assuré que je n'avance aucun résultat qui ne soit passé au crible de la critique la plus sévère. Les

relativistes se comportent comme s'il régnait dans le four de leur critique comparative traditionnelle une énorme chaleur « critique » qui ferait fondre tous les éléments inauthentiques du matériel historique étudié ; mais ce sentiment de chaleur critique repose, comme je l'ai montré, sur une pure imagination. Celui qui veut séparer le vrai du faux doit nécessairement abandonner la critique comparative aveugle et se servir de la méthode absolue. Cette méthode, dont l'essence, comme on le sait, consiste à confronter le matériel historique à l'expérience vécue, sera également utilisée dans les études suivantes.

Comme nous l'avons dit plus haut, nous espérons en vain trouver des documents qui nous éclaireront sur la cause de la falsification. Néanmoins, il existe suffisamment de possibilités pour découvrir la cause profonde : ces possibilités se trouvent dans la masse des sources de la transmission falsifiée. Comme l'action de falsification s'est déroulée entre 1400 et 1500 environ, les causes de l'action doivent avoir eu lieu juste avant l'action. Cela signifie que les causes doivent être recherchées dans l'histoire (falsifiée) de la période allant jusqu'à 1300 environ. Ma tâche consiste donc à placer le projecteur de la critique absolue sur l'histoire autour de l'année 1300.

Selon les sources, la première décennie du XIV^{e} siècle a été marquée par un évènement politico-ecclésiastique d'une importance unique. Il s'est passé quelque chose d'étrange et de monstrueux dans la chrétienté : un jour, le siège pontifical dans la capitale chrétienne du monde est resté vide ! Il était encore vide au bout d'un an, et il est même resté vide pendant de nombreuses années, voire des décennies. Que s'était-il passé ? N'y avait-il plus de gouverneur du Christ, plus de successeur de Pierre, le prince des apôtres, plus de pape ? C'est étrange, car il y avait bel et bien encore un pape. Mais la chrétienté voyait dorénavant le pape résider loin de la Rome éternelle, dans une ville du sud de la France, à Avignon. Que s'était-il passé ? Qu'est-ce qui avait provoqué ce changement de résidence pontificale ? Imaginez : l'évêque romain dans la ville française d'Avignon ! Une telle chose était-elle imaginable ? Pour l'amour de Dieu, chrétiens, que s'est-il passé ? Mais demandons aux historiens la cause de ce changement de résidence papale retentissant.

Les historiens nous enseignent que le pape Clément V, élu le 5 juin 1305, est à l'origine du transfert de la résidence pontificale de Rome à Avignon. Clément était français de naissance. « L'élu, qui se trouvait en visite [en tant qu'évêque de Bordeaux], accepta l'élection ; mais au lieu de se rendre en Italie, conformément à la demande des électeurs, il renvoya ceux-ci [à savoir les cardinaux] à Lyon pour son couronnement ... le pape décida après le couronnement de ne pas se rendre en Italie, mais de rester en France. Ainsi commença la période de résidence des papes en France, l'exil de soixante-dix ans, la captivité babylonienne des successeurs de Pierre ... »[37] Clément ne voulait donc pas se rendre à Rome. Pourquoi ? « Par crainte des partis politiques italiens et par préférence pour la France ». Crainte et préférence – pour une décision aussi lourde de conséquences que la suppression de la résidence romaine des papes, une motivation un peu maigre. C'est également l'avis des historiens. Ils ont donc cherché des motifs « plus profonds » et en ont découvert dans la sphère de pouvoir de la royauté française de l'époque. Le roi Philippe IV de France, surnommé le Bel, aurait été la force motrice et déterminante derrière Clément V lors de tout ce bouleversement. Ce roi rusé a su décider Clément à établir sa résidence à Avignon en 1309. En fin de compte, c'est donc l'utilisation dédaigneuse de la ruse et de la force qui a provoqué l'exil babylonien de l'Église.

Les historiens savent, grâce à l'étude des sources contemporaines, que l'affaire du changement de résidence s'est déroulée ainsi. Giovanni Villani, par exemple, est un contemporain de ces évènements ; il nous a donné des descriptions très claires et détaillées des incidents qui ont précédé et accompagné l'élection de Clément V, que l'on peut lire dans l'Histoire de la ville de Rome d'A. von Reumont.[38] Les lecteurs de mes précédents écrits ne seront plus surpris d'entendre, à propos de ce récit du contemporain Villani : « Il n'y a aucune raison de douter que Giovanni Villani ait écrit comme le peuple le croyait alors, et comme le gouvernement de Clément V et sa malheureuse faiblesse envers Philippe le Bel semblaient le confirmer. Mais il n'y a pas de doute que l'histoire est inventée, au moins dans ses parties essentielles [!] ». (R., p. 719) Notre Villani a donc inventé

beaucoup de choses, et même toutes les choses essentielles, ou s'est laissé raconter par de vieilles personnes du peuple ; il n'a pu découvrir la vérité que sur les choses les plus insignifiantes ! Le lecteur connaît suffisamment de tels « contemporains » impuissants pour les avoir rencontrés dans mes écrits antérieurs. Bien sûr, dans ce cas aussi, il existe d'autres sources qui racontent autrement, à savoir des pièces de dossier. Mes lecteurs connaissent aussi la raison de ce phénomène de double comptabilité dans les sources médiévales falsifiées : l'utilisation de la contradiction intentionnelle.

Rome était sans pape. De 1309 à 1377, la petite ville d'Avignon, dans le sud de la France, a eu l'honneur d'être leur lieu de résidence. Ce « fait historique » du prétendu exil de l'Église doit maintenant être soumis à un examen critique d'un certain point de vue. Il ne s'agit pas de placer dans le champ de vision de l'attention critique l'une des mille questions et circonstances secondaires du complexe avignonnais, mais d'examiner l'évènement de l'exil babylonien en soi et pour soi. Lorsque les historiens relativistes ont terminé leur travail d'assainissement des fragments de la transmission falsifiée, lorsqu'ils pensent avoir réussi l'exploit de distiller la « vérité » historique à partir de milliers de sources contradictoires, lorsqu'ils laissent de côté leurs outils pseudo-critiques, c'est là que commencent mes opérations critiques. Les historiens déclarent donc : l'exil babylonien de l'Église est un fait historique indubitable ; or, il est un fait sur lequel il faut se rassurer et rassurer sa méfiance critique. L'exil de l'Église est un fait établi par des sources, qui est en tant que tel sacro-saint pour toute critique ultérieure. Or, ce fait tombe dans l'orbite de la transmission falsifiée, qui s'étend, comme on le sait, jusqu'au seuil des temps modernes. Dans l'enclos de la transmission falsifiée, la sonde critique doit s'abaisser jusqu'à la moelle intime d'un « fait ». Pour moi, le fait de l'exil babylonien – parce qu'il se situe dans le domaine de l'histoire falsifiée – ne signifie pour l'instant qu'une affaire de papier, quelque chose d'écrit. Même si l'on rassemble une montagne de « dossiers » et que l'on indique que cette montagne de dossiers est le témoin du fait de l'exil babylonien, je sais que je me trouve dans l'enclos de la transmission falsifiée, même un Gauri Sankar de papier écrit ne peut

pas m'impressionner pour le moment. Certes, le papier et l'encre représentent l'enveloppe objective, le réceptacle d'un fait historique ; mais bien plus que cette enveloppe, c'est le contenu, le noyau idéel, à savoir le fait lui-même, qui m'intéresse ! Ce qui m'intéresse avant tout dans un « fait historique », c'est sa qualité de partie d'une ancienne expérience vécue. Le fait se présente comme une partie d'une ancienne expérience vécue – à tort ou à raison, telle est la question ! C'est *ma* question !

J'aimerais dire : c'est l'âme d'un fait qui m'intéresse. Ce n'est pas le monde extérieur, mais la moitié spirituelle du fait qui me préoccupe. De même, j'étudie le fait de l'exil babylonien de l'Église non pas – en premier lieu – en tant qu'évènement du monde extérieur, mais par rapport à son fondement spirituel. Plus précisément : du point de vue de la psychologie des personnes qui réalisent ce fait. Il ne s'agit donc pas cette fois-ci de psychologie individuelle, mais, en gros, de psychologie de masse ; il s'agit de psychologie religieuse d'une époque.

Mais ma question est la suivante : l'exil babylonien de la papauté était-il possible du point de vue de la psychologie religieuse ?

Si je considère longuement et minutieusement « l'évènement historique » de l'exil babylonien, je dois avouer que celui-ci ne me laisse qu'une seule énigme en matière de psychologie religieuse. La résidence du pasteur en chef de la chrétienté avait donc été déplacée de Rome vers un autre endroit. Il est vrai que des moyens politiques de pouvoir et d'intrigue pouvaient forcer un transfert de la résidence papale de son « siège habituel » – mais comment expliquer que la situation « contre-nature » qui s'est produite ne se soit pas spontanément effacée lorsque sa cause, la situation de contrainte, a disparu ? Le premier pape en exil, Clément V, était-il déjà dans une telle situation de contrainte qu'il n'aurait en aucun cas pu quitter le sol français s'il l'avait voulu sérieusement ? Les historiens ne sont pas non plus de cet avis. Aucun historien récent n'affirme en effet que Clément et ses successeurs avignonnais aient été « retenus prisonniers » en France par la force. Mais ne parlons pas de Clément V. Comment expliquer que les papes suivants ne soient pas retournés

immédiatement dans la Rome éternelle, alors qu'il n'était vraiment plus question que la force brutale les retienne à Avignon ? Les papes auraient pu quitter Avignon à tout moment – s'ils l'avaient seulement voulu. Pourquoi ne sont-ils donc pas retournés à Rome ? Pensez, me reproche-t-on, que les papes qui ont succédé à Clément étaient eux aussi Français de naissance. Il est bien compréhensible, m'assure-t-on, que les papes français, même sans avoir été retenus de force, n'aient pas vraiment ressenti le besoin de tourner le dos à leur belle patrie. Oh non, ce n'est pas du tout compréhensible !

Ces hommes étaient certes des Français, mais pas des personnes privées françaises quelconques ; ces Français étaient – des papes ! Après leur élection, ils n'étaient plus des personnes privées françaises, mais les chefs de l'Église chrétienne ! Et c'est justement cela qui est étrange et mystérieux : que ces chefs français de l'Église aient si peu ressenti dans leur conscience chrétienne l'aiguillon de la contre-nature de leur exil, qu'ils aient vécu en toute insouciance à Avignon, comme s'il n'y avait pas de ville universelle éternelle, Rome, avec les autels des princes des apôtres !

Nous sommes donc directement confrontés au problème central avignonnais. Il est, comme nous le voyons déjà, de nature psycho-religieuse. Qui, dans le monde entier, est capable de résoudre la grande énigme qui fait que ces papes n'ont rien trouvé de mieux que de jeter aux oubliettes l'une des plus importantes et des plus sacrées traditions de leur Église ? Une tradition sacrée de plus de mille ans ne proclamait-elle pas la doctrine suivante : « Le siège du Pasteur suprême de la chrétienté est à Rome » ? Cette tradition n'était-elle pas la « base de granit » sur laquelle reposait tout l'édifice de la papauté romaine ? Comment ? je demande : n'était-ce pas la tradition et la conviction sacrée des anciens pieux Pères de l'Église et de tous les papes précédents que la dignité de la primauté était indissolublement liée, par décision divine, à la *Sedes Romana*, c'est-à-dire à la résidence de Rome ? Cependant, dans « l'histoire » du Moyen-Âge, aucune doctrine de foi n'a été proclamée avec autant de zèle et de conviction et gravée dans la conscience des fidèles que la proposition de la primauté de l'évêque romain et – la proposition de la *Sedes Romana* ! « L'idée de la

papauté était indissolublement liée à Rome : tout ce qui était droit et prétention des papes reposait sur la succession du prince des apôtres, le premier évêque romain. Se séparer durablement de Rome, c'était couper la racine sacrée de leur pouvoir », dit Hauck.[39] et pourtant, pendant soixante-dix ans, les papes se sont sentis bien à Avignon, loin de Rome. Qui explique cette énigme ? Les papes en exil dormaient tranquillement dans leur château d'Avignon, comme s'il n'y avait pas de Rome, comme s'il n'y avait pas de tradition contraignante selon laquelle, par ordre divin, le siège du pasteur suprême chrétien était érigé sur le tombeau du prince des apôtres à Rome. Gregorovius croit certes pouvoir supposer que « l'ombre de la Rome abandonnée et en deuil effrayait le repos de chaque pape dans le palais d'Avignon, car la conviction que Rome était la tête sainte et légitime du monde chrétien était solidement enracinée dans l'humanité, de manière indestructible ».[40] Mais les papes avignonnais ne devaient pas être très préoccupés par leurs cauchemars et leur conscience chrétienne, puisqu'ils restèrent tranquillement en exil malgré leurs angoisses. Par exemple, l'un d'entre eux, Jean XXII, aurait juré (promis), après son élection, de « ne jamais monter à cheval avant d'être allé à Rome ; il est allé en bateau à Avignon [!], et il n'est jamais monté à cheval ». (Gr. IV, p. 186, note 2) Comment expliquer, je le demande encore une fois, que ces papes aient pu faire preuve d'une indifférence et d'une insouciance sans pareilles à l'égard d'un des points les plus importants de la sainte tradition, et faire preuve d'un mépris aussi extraordinaire ? Comment concevoir que ces papes aient eux-mêmes, dans la plus grande indifférence, porté atteinte à la racine spirituelle que constitue leur autorité ?

Plus on observe le problème avignonnais, plus il apparaît mystérieux. Car non seulement l'attitude indifférente des pasteurs de l'Église à l'égard de la tradition de la *Sedes Romana* est une énigme insoluble, mais le comportement de la grande masse du monde chrétien à l'égard de l'exil de l'Église offre également une bonne dose de doutes du point de vue de la psychologie religieuse. Que disaient les chrétiens du fait que le pape ne résidait soudainement plus dans la ville éternelle de Rome, mais quelque part en France, d'où il dirigeait

l'Église chrétienne ? De l'Italie, de l'Angleterre et de l'Allemagne, la chrétienté criait-elle jusqu'à Avignon : « Malheur à vous, Papes ! » Le monde chrétien s'est-il dressé en une puissante phalange contre les souverains de l'Église d'Avignon, qui péchaient contre la tradition la plus sacrée, pour leur faire part de son mécontentement et leur demander avec énergie de retourner immédiatement à Rome, où, selon le conseil de Dieu, le siège de Pierre était établi une fois pour toutes ? Nous tendons l'oreille avec intérêt vers l'immense chœur de ces voix chrétiennes admonitoires et sommes surpris de ne rien entendre. La chrétienté est restée silencieuse et n'a pas jugé bon de s'inquiéter du transfert de la résidence de ses pasteurs à un autre endroit ! Seule une petite voix isolée se faisait entendre, s'élevant le plus souvent sur les ailes de la prière à Dieu pour qu'il mette fin à l'exil imposé à son Église. On ne parle pas d'une sainte indignation générale de la chrétienté. Si l'on en croit les sources (falsifiées), c'est curieusement une femme qui trouva le courage de « dire ce qu'elle pensait » aux papes avignonnais qui avaient manqué à leur devoir. Cette femme était la dominicaine Catherine de Sienne ; et ce qui est le plus étrange chez cette femme, c'est qu'elle faisait partie de l'infime minorité de la chrétienté qui s'est offusquée de l'exil de la papauté. Car, comme je l'ai dit, la masse des chrétiens était loin de s'émouvoir du changement de domicile des papes.

Selon la transmission, Catherine écrivait inlassablement des lettres à Avignon, demandant au pape de retourner dans « sa ville », Rome, pour l'amour de Dieu. Un poète, Pétrarque, a également envoyé, en vain, lettres sur lettres à Avignon, dans lesquelles il attirait l'attention des pasteurs sur le devoir de ne plus rester éloignés du lieu saint où se trouvent les ossements des princes des apôtres. « Aucune expression n'est assez forte quand il parle d'Avignon ... Dans toute une série de lettres, qu'il garda certes soigneusement secrètes [!!], il vida la coupe de sa colère contre la ville qui avait enlevé à la sainte Rome la résidence des papes ... Ses exhortations pressantes, toujours répétées, à quitter Avignon, furent accueillies par les papes avignonnais comme les sentiments pieux d'un poète, et avec raison [!!], car elles n'étaient en fait rien de plus ».[41] Alors, pourquoi cette agitation artificielle ? Il

n'y a guère d'autres âmes chrétiennes qui se soient émues de la violation de la tradition de la *Sedes Romana* ! Des voix isolées se firent donc entendre, mais aucun cri chrétien puissant ne retentit ; aucun ordre uni en un millier de cris ne retentit pour forcer le retour des papes à Rome. Comment expliquer ce silence mystérieux ? Le monde chrétien pensait-il que le lieu de résidence de notre pape n'avait aucune importance ?? Mais comment une telle indifférence inouïe et glaciale aurait-elle pu être possible dans la chrétienté catholique ?? Une énigme chasse l'autre. Ne semble-t-il pas que la chrétienté n'a plus du tout conscience que saint Pierre a jadis érigé le siège du pouvoir pour ses successeurs sur le bord du Tibre ? Rome ? Qu'est-ce que c'est que cette localité ? a dû se demander, selon toute apparence, la majorité des chrétiens avec curiosité et en hochant la tête. Les sources elles-mêmes le disent : Rome était alors « à peine connue des barbares ». (Pa., p. 351)

Je pose encore une fois la question : qui, dans le monde entier, est capable de faire comprendre que l'ensemble du monde chrétien a accepté avec une indifférence aussi glaciale l'absence des papes loin des tombes des princes des apôtres, et donc la violation d'un principe traditionnel sacré ? Car cette tradition de la *Sedes Romana* divinement instituée, de l'indissolubilité de la dignité de primauté et de la résidence à Rome du pasteur suprême chrétien existait bel et bien ! Ou pas ? Nous entendons explicitement parler de l'existence de cette tradition dans les sources contemporaines. Après la mort de Clément V, le cardinal Napoléon Orsini adressa au roi Philippe le Bel une lettre dans laquelle il exprimait ce que toute la chrétienté acceptait comme un principe de foi : « Dans le fondement de la foi, le siège de l'Église universelle est établi à Rome ». (R., p. 773) Si la tradition existait donc – qui peut comprendre que le monde chrétien n'ait pas éclaté en une sainte indignation contre les papes qui ont manqué à leur devoir ? Car les chrétiens – et même les âmes vraiment pieuses ! – vivaient dans l'indifférence et ne se souciaient guère de savoir où résidaient leurs papes. Ce qui compte, c'est la masse de la chrétienté ; les quelques exceptions ne comptent pas !

Ou bien quoi ? Cette tradition n'existait peut-être pas encore à l'époque ? Elle ne pouvait pas disparaître soudainement de la conscience des chrétiens au début du XIV[e] siècle ! Je soulève donc la question : cette tradition existait-elle déjà à l'époque ? Je modifie même ma question de la manière suivante : la tradition de l'union de la dignité de primauté avec la *Sedes Romana* est-elle apparue plus tard, peut-être à l'époque de l'action de falsification ? Pourquoi ne le serait-elle pas ? Mais les sources « prouvent » que la tradition était « en effet » présente. Ce à quoi je réponds : mais la tradition, comme nous l'avons vu, n'était pas du tout active « en fait » dans la chrétienté !

Qu'importent l'encre et le papier – dans l'enclos de la transmission falsifiée ! Ce qui compte, c'est l'« âme » du fait énigmatique avignonnais. Tout dépend de la psyché des personnes décrites. Et la psyché des chrétiens reste une énigme insoluble – si, à l'époque avignonnaise, la tradition de la *Sedes Romana* existait déjà « en effet ». Si la tradition millénaire existait réellement en tant que principe de foi obligatoire, alors, face à la violation manifeste, des saints hommes se seraient levés dans tous les pays de la chrétienté et auraient provoqué une vague d'indignation contre Avignon. Exactement comme, quelques décennies plus tard, le monde chrétien s'est élevé comme un seul homme contre la violation de la sainte tradition par le schisme de l'Église. Mais rien de tel ne se produisit alors ; seules quelques voix s'élevèrent en Italie contre Avignon. La masse des chrétiens ne se souciait pas le moins du monde de l'éloignement des papes de la ville sainte. Comment une telle indifférence glaciale a-t-elle pu être possible, je le demande, si la tradition de la *Sedes Romana* avait (déjà) réellement existé à l'époque ? Il s'agit là d'une énigme de psychologie religieuse dont la résolution n'est pas seulement « autorisée », mais constitue une exigence catégorique de la science. La phrase : s'il est évident que la tradition de la résidence de Rome n'était pas en vigueur dans la chrétienté, c'est qu'une telle tradition n'existait pas, – cette phrase exprime un état de fait à partir duquel ma question précédente se pose d'elle-même : la tradition ne serait-elle apparue que plus tard, peut-être à l'époque de l'action de falsification ?

Le lecteur fera bien de se plonger longuement et minutieusement dans le problème ainsi soulevé. Il trouvera ici la première trace de la solution à notre question sur la cause de l'action du faussaire. Dans notre recherche de la cause cachée de l'action, l'énigme psycho-

religieuse de l'exil babylonien de l'Église nous oriente dans une direction bien précise que nous allons maintenant explorer plus avant.

Vu l'indifférence notoire des papes avignonnais à l'égard de Rome, siège de la papauté décrété par Dieu, nous sommes surpris de voir que l'exil de l'Église a tout de même pris fin. En 1377, en effet. Comme nous l'avons dit, les papes auraient pu retourner à Rome à tout moment, si seulement ils avaient eu la volonté sincère de revenir. Aucune force brutale ne les a contraints à rester à Avignon. « La décision de rester ou de partir appartenait aux seuls papes ». (H., p. 672) Mais ils ne pouvaient justement pas se décider à repartir. Pourquoi devraient-ils aussi aller à Rome, n'est-ce pas ? Tradition ou pas, c'est selon ! En Avignon, on ne vivait pas mal non plus. Et tout le monde chrétien trouvait cela très bien ! Si l'on en croit les sources, Benoît XII (1334-1342) aurait « sérieusement prévu » de transférer à nouveau le siège de Pierre à Rome. « Seulement la ville éternelle était à cette époque le théâtre des passions les plus folles et des effusions de sang les plus incessantes : un pape n'aurait pas pu y séjourner ». (P., p. 71) Qui ne comprendrait pas que Benoît ait alors préféré rester à Avignon, non pas pour attendre provisoirement la fin de l'effusion de sang à Rome, mais pour s'y fixer pour toujours. Il se fit en effet construire le fier château papal avignonnais, mi-palais, mi-forteresse. Probablement parce qu'il se disait que le sang continuerait à couler dans la terrible Rome pendant encore quelques décennies. Innocent VI (1352-1362) aurait alors de nouveau pensé « en effet » à visiter Rome, « mais l'âge et la maladie firent échouer le projet ». (P., p. 79)

Enfin, un pape avignonnais se décida à mettre en œuvre le retour prévu dans la ville éternelle. Il s'agissait du saint Urbain V (1362-1370). Pétrarque lui avait également écrit des lettres d'avertissement urgentes. Comme par exemple : « On dit que le nom de Rome est constamment dans votre bouche. On dit que vous avez déclaré que vous ne serez pas tranquille avant d'avoir emmené votre troupeau. Que vos actions confirment votre parole. Rappelez-vous la gloire qui vous attend si vous ramenez l'Église longtemps errante à la place que Dieu lui a assignée ». (R., p. 943) Et en effet, Urbain partit pour Rome. Arrivé à Rome, il s'agenouilla devant le tombeau des apôtres et versa des larmes, nous dit-on, en prononçant les paroles du prophète : « Au bord des eaux de Babylone, nous étions assis et nous pleurions en pensant à Sion. » (R., p. 951) Le lecteur pense qu'au moins la tradition sacrée était bien présente chez ce pape saint et qu'elle était

obligatoire. Or, c'est précisément chez ce pieux pasteur suprême qu'il doit éprouver une immense déception.

En effet, après un bref séjour à Rome, ce saint homme fut pris de nostalgie pour sa lointaine patrie. Mais un jour, il déclara aux fidèles consternés sa ferme décision de retourner à Avignon ! « Ni les supplications des Romains, ni l'avertissement de Pétrarque, ni la menace de sainte Brigitte qu'il périrait dès qu'il quitterait l'Italie, ne furent capables de faire revenir Urbain V sur sa décision ; au plus grand dam de tous les vrais amis de la papauté et de l'Église, il retourna à Avignon pour y mourir peu après son arrivée ». (P., p. 80) C'est une lettre aussi curieuse qu'intéressante qu'Urbain V adressa aux Romains en guise d'adieu :

> *« Nous savons qu'entre autres raisons de votre chagrin, vous craignez que les pontifes romains, nos successeurs, ne renoncent à venir à Rome, s'ils voient qu'au lieu d'un séjour permanent que vous espériez, nous n'avons passé que peu de temps parmi vous. Tout en déplorant profondément cette circonstance, nous déclarons... que ni nous ni... les cardinaux... n'ont été inquiétés en quoi que ce soit pendant les trois années passées au milieu de vous et dans le voisinage... De ce côté, il n'y aurait aucune raison pour nous de quitter Rome. Mais nous avons l'intention, avec l'aide de Dieu, de retraverser la mer, avec l'intention de faire du bien à l'Église universelle et au pays où nous allons ».* (R., p. 963)

Il est rare qu'un « évêque romain » écrive une lettre qui offre une aussi grande énigme du point de vue de la psychologie religieuse que celle-ci. On ne peut pas imaginer une plus grande indifférence à l'égard de la ville sainte de Rome et des tombeaux des apôtres. S'il fallait une preuve supplémentaire que la tradition de la *Sedes Romana* n'est pas vivante chez les papes avignonnais, la lettre d'Urbain la fournit de manière éclatante. Rome ? Résidence de Rome ? Tradition ou pas, voilà ce qui ressort de ces lignes. Notez bien : de ces lignes d'un « des plus nobles et des meilleurs papes ! » (P., p. 80) Résidence romaine du pape ?? Qu'est-ce que cela a à voir avec l'Église chrétienne ? Rien du tout ! – voilà ce qui ressort de la lettre d'Urbain. Et comme Rome n'a que peu d'importance pour l'Église chrétienne, nous traverserons à nouveau la mer avec l'aide de Dieu – écrivait le pape Urbain V, véritablement pieux, en secouant la poussière de Rome de ses chaussures. Je pose à nouveau la question : les papes avignonnais, un Urbain V, l'ensemble du monde chrétien pouvaient-ils penser ainsi si la tradition était alors – déjà – présente ? Pétrarque

aurait écrit en recevant l'annonce de sa mort : « Urbain aurait figuré parmi les hommes les plus glorieux si, mourant, il avait fait porter son lit devant l'autel de Saint-Pierre ». (P., p. 80) Mais le saint Urbain éprouvait la nostalgie de son château papal d'Avignon ; il n'éprouvait pas le désir de rendre l'âme sur le prétendu autel du prince des apôtres. Cet homme pieux pensait comme tout le monde chrétien : Rome ? Tombeau des apôtres ? La tradition ? Qu'est-ce que j'en ai à faire ? Rien du tout ! Tout le contraire de : *UBI EST PAPA, IBI ROMA !* Là où se trouve le pape, se trouve Rome !

Il ne sera pas inutile de souligner le fait suivant dans ce contexte. En considérant le complexe d'énigmes avignonnaises, il ne s'agit pas du fait que, du point de vue actuel, on puisse apporter une « preuve directe de l'inséparabilité de la papauté du siège épiscopal romain à partir des sources de la foi : Écriture et Tradition ». Il ne s'agissait pas non plus de prouver la justesse de cette inséparabilité à l'époque de l'exil. Le fait que l'Église n'ait pas officiellement « défini » cette « tradition » comme un principe de foi ne change rien à la situation. Ce qui compte, c'est la conscience générale qu'avait la chrétienté à l'époque de l'union « vraiment » établie par Dieu et donc indestructible de la dignité primatiale avec la *Sedes Romana*. C'est la foi générale médiévale qui compte. Selon les sources médiévales, « en effet », la conscience unanime des croyants – contrairement aux « hérétiques » – aurait soutenu la conviction inconditionnelle de l'inséparabilité de la papauté de Rome. Et c'est précisément avec cette conviction concordante que l'histoire des papes en exil est en contradiction flagrante ! Car le comportement des fidèles face à la violation du « principe général de la foi », précisément l'indifférence glaciale de tout le monde chrétien face à la violation de la tradition, prouve que cette tradition n'était pas vivante, pas efficace. C'est dans cette contradiction flagrante que se révèle l'énigme psycho-religieuse de l'exil babylonien de l'Église. Lorsque, presque immédiatement après la fin de l'exil, éclata ce que l'on appelle le grand schisme, la division de la papauté et de l'Église, l'ensemble de la chrétienté fut très vite en proie à une indignation passionnée face à un tel « état contre nature ». Cette fois-ci, une tradition sacrée, un commandement divin avait été violé, à savoir le principe de foi selon lequel l'Église ne doit avoir qu'un seul pasteur, qu'un seul pape. Et c'est par tous les moyens les plus violents que le monde chrétien a tenté cette fois-ci de donner satisfaction à la tradition bafouée. Mais l'exil du pape, à part de rares

exceptions, laissa la chrétienté totalement indifférente. C'est dans cette incompréhensible indifférence que réside l'énigme avignonnaise.

Un jour, l'exil babylonien a vraiment pris fin. C'était en 1377, lorsque le pape Grégoire XI, bien que Français de naissance, ramena définitivement le siège pontifical à Rome. Compte tenu du fait que les successeurs de Pierre s'étaient installés à Avignon pendant près de soixante-dix ans sans aucun remords religieux, ce revirement de situation constitue tout de même une surprise. D'autant plus que l'on apprend que Grégoire aurait volontiers été retenu en France et que plusieurs cardinaux refusaient de suivre le pape en Italie. « Que le pape, malade et craintif, ait cette fois résisté victorieusement aux sollicitations de son entourage et du roi de France ... est en effet à admirer au plus haut point ». (P., p. 89) Mais chez Grégoire aussi, ce n'est guère l'inquiétude de la conscience face à la violation du précepte de la *Sedes Romana* qui l'aurait poussé à revenir au siège de la papauté désigné par Dieu. Ce sont plutôt des raisons matérielles qui auraient poussé Grégoire à se rendre en Italie, à savoir la situation menaçante des États pontificaux. (Gr., VI, p. 449) La joie des Romains lors de l'entrée du pape dans leur ville fut, on le comprend, immense. Des rameaux d'olivier dans les mains, la foule est allée à sa rencontre. « Une nuée de cavaliers vêtus de blanc dansaient ... devant le pape lorsqu'il ... partit pour Rome ... Les Romains avaient recouvert de tapis multicolores les rues de leur ville en ruine et miséreuse ». (Gr., p. 472 s.) Grégoire XI resta vraiment à Rome, et c'est ainsi que le siège pontifical se trouva désormais à la stèle où il devait se tenir uniquement selon « la conviction générale de tous les fidèles » (!). Mais Grégoire mourut bientôt et il fallut élire un nouveau chef d'Église à Rome. Nous reviendrons plus tard en détail sur les évènements tragi-comiques qui ont eu lieu lors de cette nouvelle élection et sur le nouveau pape élu, Urbain VI. Pour l'instant, nous devons nous occuper de quelque chose d'autre et de plus important. Car ici apparaît un nouveau problème, une nouvelle grande énigme. À partir du centre de ce nouveau complexe d'énigmes, d'étranges fils de liaison se tendent vers le fait énigmatique de l'exil babylonien.

Quelle question se posait à nous après l'examen critique du fait énigmatique avignonnais ? Elle était la suivante : la tradition de l'union de la dignité primatiale avec la *Sedes Romana* est-elle née après l'époque avignonnaise, à l'époque de l'action de falsification ? Comme nous l'avons vu, cette question ne repose pas sur des considérations

fantaisistes ni sur un bricolage, mais elle découle nécessairement du fait énigmatique de la psychologie religieuse de l'exil babylonien. L'indifférence des croyants face à l'éloignement de la papauté de Rome pendant soixante-dix ans nous prouve clairement que cette tradition n'était pas encore présente dans la conscience chrétienne générale. Elle doit donc être née plus tard ! La portée énorme de ce résultat apparaît immédiatement. Le fait que la tradition de la *Sedes Romana* n'existait pas encore au milieu du XIV[e] siècle signifie en fin de compte que l'histoire de la papauté, et par conséquent l'histoire de la ville de Rome, ne peuvent pas avoir eu lieu au Moyen-Âge comme nous l'apprend la transmission (falsifiée) ! Je ne dis rien de nouveau aux lecteurs de mes précédents écrits, car le résultat général de mes recherches antérieures était que l'« histoire » médiévale – et donc bien sûr aussi l'histoire de la papauté et de la ville de Rome – avait été falsifiée de fond en comble. Les recherches que nous venons de mener n'ont fait que confirmer le résultat général sous un certain angle ; mais elles nous ont aussi permis de découvrir la première trace de la cause cachée de l'action de falsification. C'est cette piste que nous allons explorer dans le chapitre suivant, en concentrant désormais toute notre attention sur l'énigme de la ville de Rome au Moyen-Âge.

2.

L'énigme de la ville de Rome au Moyen-Âge

Dans le domaine de l'histoire médiévale, les historiens ne se sont jamais autant intéressés à ville du monde qu'à Rome, la capitale chrétienne mondiale. Cela s'explique, car le regard du chercheur est toujours attiré vers cette ville par un tournant dans l'histoire du monde médiéval. Selon la transmission, c'est ici, à Rome, au siège de la Curie, que les vagues de la politique mondiale et ecclésiastique ont été agitées, et c'est ici que les vagues ont toujours reflué. Nous aussi, nous voulons à présent nous pencher sur ce centre mondial du Moyen-Âge ; et nous voulons considérer Rome comme une chose réelle du monde extérieur, précisément comme une localité, une ville, un ensemble de bâtiments. C'est la ville de Rome qui va nous intéresser. Nous nous intéresserons à l'état des constructions de cette ville et de ses habitants. Nous voulons voir comment elle se présentait ainsi que ses habitants à l'époque de l'exil babylonien de l'Église, selon les sources contemporaines. Que nous disent les contemporains ?

Le lecteur se souviendra que vers la fin du chapitre précédent, à l'occasion de l'entrée du pape Grégoire XI à Rome, il a été dit que les Romains avaient recouvert de tapis colorés les rues de leur ville en ruine et miséreuse. Rome, une ville en ruine et miséreuse ? Eh bien, nous expliquent les historiens, pouvait-il en être autrement ? Le transfert de la cour pontificale à Avignon a entraîné une baisse de la prospérité dans la Rome abandonnée, ce qui devait naturellement se répercuter sur l'aspect extérieur de la ville. Il ne me vient pas à l'esprit de le contester. Mais je me suis étonné, et je m'étonne de plus en plus, en lisant les rapports, des conséquences terribles de l'absence de la Curie dans la ville de Rome. Le lecteur comprendra mon étonnement en lisant ce récit.

Dans la lettre du cardinal Orsini au roi Philippe le Bel de 1314, déjà mentionnée, nous lisons à propos de Rome : « Sous ce pape

[Clément V] et à cause de lui, la ville est tombée dans un état de ruine totale ; le siège de Pierre, oui de notre Seigneur et Sauveur, a été frappé d'anéantissement ; les possessions ecclésiastiques ... se sont dégradées et ont péri ... dans la désolation ». (R., p. 772) Pour la période autour de 1320, nous entendons : « Les rues, les églises, les palais se délabraient ... le délabrement était total ». (Gr., p. 108) Vers 1350, Pétrarque rapporte de sa propre expérience : « Les maisons se couchent, les murs tombent, les temples s'écroulent ... Le Latran est à terre, et la mère de toutes les églises est ouverte sans toit à la merci du vent et de la pluie. Les saintes demeures de Pierre et de Paul chancellent, et ce qui était tout à l'heure le temple des apôtres n'est plus qu'un amas de ruines sans forme ». (Gr., p. 319) Plus loin, nous apprenons que « Rome, à l'époque d'Urbain V (1362-1370), pouvait être comparée à ce qu'elle avait été au temps de Grégoire le Grand, ou bien elle offrait un aspect encore plus désolé. Car aux ruines de l'Antiquité s'ajoutaient celles du christianisme, aux temples détruits les églises en ruines. Saint-Pierre était en ruine, Saint-Paul était à terre depuis des années, le Latran avait été englouti par un nouvel incendie en 1360. Presque toutes les basiliques et tous les monastères étaient pourris et à peine habités par quelques ecclésiastiques. Des marécages et des décombres défiguraient les places et les rues, où des tours brisées, des maisons incendiées et des dévastations de toutes sortes offraient la chronique effrayante de toutes les guerres que la ville avait subies au XIV^{e} siècle... Lorsque le pape... se déplaçait dans les rues étroites et humides, il était effrayé par le silence de mort qui régnait sur la ville, et plus encore par la vue d'un peuple dont l'aspect et la nature témoignaient d'une décadence morale et d'une pauvreté miséreuse ». (Gr., 427 s.) Voici une description de la ville aux environs de 1375 : « Les églises étaient si délabrées et négligées qu'à Saint-Pierre et au Latran les troupeaux paissaient l'herbe jusqu'à l'autel. Beaucoup d'églises étaient sans toit, d'autres près de s'écrouler ». (P., p. 61) En ce qui concerne la vénérable basilique Saint-Pierre, nous apprenons déjà pour une époque antérieure : « La détérioration de la charpente pourrie de Saint-Pierre, pour laquelle Jean XXII prit des mesures de protection dès 1320 et qu'une tempête balaya en partie en 1334, semblait être un symbole extérieur de la pourriture et de la

vacuité des conditions dans le cercle des seigneurs ecclésiastiques que le toit abritait ». (Annuaire historique, 27e vol., p. 273) Nous entrons dans le XVe siècle et apprenons l'état de Rome vers 1420, à l'époque de Martin V : « La capitale du monde était complètement en ruine ; elle offrait un spectacle d'une indicible tristesse : ... La pauvreté générale était telle qu'en 1414, même en la fête de Pierre et Paul, on n'avait pas pu allumer de lampes à la Confession des Princes des Apôtres. Plus d'un ecclésiastique ... n'avait ni nourriture ni vêtements ... la ville où ces pauvres habitaient n'était qu'un grand champ de ruines, dans lequel étaient construites de misérables habitations ». (P., p. 167 t.) Et pour finir, une description de Rome du temps d'Eugène IV (1431-1447) : « La ville était ... devenue comme un village de gardiens de troupeaux ; des moutons et des vaches y circulaient, même là où se trouvent maintenant les banques des marchands » – rapporte un biographe d'Eugène. (Gr. VII, p. 8) À ce propos, Pastor, *Geschichte der Päpste I*, p. 250 : « Dans le territoire du Vatican, les loups s'aventuraient la nuit dans le cimetière situé près de la basilique Saint-Pierre et grattaient les corps de ceux qui y étaient enterrés ».

Maintenant, le lecteur comprendra mon étonnement et sera lui-même suffisamment étonné. Quelle épouvantable décadence pour l'orgueilleuse capitale du monde ! En l'espace d'un siècle, cette fière capitale de la chrétienté est passée du statut de ville mondiale à celui de misérable village de bétail ! Et pour souligner tout de suite un point important : la décadence infinie de Rome ne s'est pas seulement produite pendant les décennies où la Curie était absente, mais elle a continué avec la même intensité même lorsque la cour pontificale est revenue en Italie et – au moins temporairement – à Rome même !

Nous devons le reconnaître : au XIVe siècle et dans la première moitié du XVe siècle, la « capitale mondiale Rome » n'était pas belle à voir. Des ruelles sales et remplies de gravats ! Des maisons souvent en ruine ! De nombreuses églises sans toit, et l'église principale de la chrétienté était même recouverte d'herbe jusqu'à l'autel ! Un village d'éleveurs mendiants ! Non, vraiment, la Rome éternelle de cette époque ne pouvait pas se vanter de sa splendeur, de son éclat et de sa beauté. Au fond, la fière Rome n'était même plus une ville, mais un

village de bergers plutôt misérable ! C'est ce que nous assurent les sources médiévales elles-mêmes. Est-il étonnant, je le demande, qu'il arrive au lecteur pensif ce qui m'est arrivé : qu'il secoue la tête devant cette description de la déchéance et que toutes sortes de pensées étranges l'assaillent ? Est-ce possible ? s'exclame-t-il. Voilà donc à quoi ressemblait la « capitale du monde » à la fin du Moyen-Âge ? Dans cette ville cosmopolite aux allures de village de bétail, il y aurait eu – comme nous le raconterons plus tard – une population « nombreuse », encadrée par les « autorités de la ville ». On essaie désespérément de se faire une idée de la vie et des activités de ces habitants de la ville cosmopolite déserte ; on n'y parvient pas, car on trébuche sur une montagne de mystères et d'impossibilités. Avec la meilleure volonté du monde, on ne peut par exemple pas se faire une idée de l'activité officielle des autorités laïques et religieuses de l'époque ; ces autorités qui ne font même pas désherber les principales églises de leur « ville » ! Mais peut-être ces autorités ne pensaient-elles qu'en termes pratiques et économiques, si elles ne voulaient pas réduire les possibilités de pâturage de leurs troupeaux – qui peut le dire ?

Alors que nous sommes plongés dans toutes sortes de réflexions et que nous secouons la tête devant l'image d'un paysage désertique couvert d'herbe et de pierres, dont on nous assure qu'il s'agit de la « capitale du monde », Rome, à la fin du Moyen-Âge, une question nous vient involontairement à l'esprit : cette déchéance de la capitale mondiale en village de bergers a-t-elle été possible ? Dans les circonstances décrites et ce pendant une période de cinq décennies environ ? Car déjà vers 1350, Rome aurait été cet horrible lieu de ruines, à l'instar de la « ville » qui l'était encore vers 1400 et plus tard. Une fois de plus, les historiens relativistes doivent rejeter cette question comme étant irrecevable. L'historien, expliquent-ils, doit simplement établir le fait historique en tant que tel à partir d'une recherche minutieuse et d'une comparaison des sources. Ils considèrent à juste titre – de leur point de vue relativiste – qu'il est absurde de se pencher sur la possibilité d'un fait historique. Ce qui est arrivé est arrivé, s'écrient les relativistes ; et puisque cela est arrivé, cela prouve que le

fait était possible, voire nécessaire ! Je me garderai bien de m'opposer à la conséquence logique de cette phrase. Je dois au contraire donner raison aux historiens – dans la mesure où leur phrase se rapporte à l'histoire réelle ! Mais je dois insister sur le fait qu'avec la question ci-dessus sur la possibilité de la décadence de la ville de Rome, nous nous trouvons dans le domaine de l'histoire falsifiée ! Tout ce que les sources (falsifiées) présentent comme un fait historique dans le cadre de la transmission médiévale falsifiée est douteux ! Dans l'enclos de la transmission falsifiée, nous ne devons en principe faire confiance à aucun fait rapporté. Même si de nombreuses sources attestent et confirment un « fait », nous ne devons pas accepter ce fait avec confiance ni le considérer comme historiquement réel. Les prétendus faits de la transmission falsifiée doivent au contraire être soumis à une procédure critique, à une expérience. Cette expérience s'étend au noyau spirituel du fait rapporté, c'est-à-dire qu'elle s'occupe de la psyché des auteurs qui rapportent le fait, ou de la psyché des hommes qui réalisent le fait. Dans le cas présent, nous soumettons à l'examen critique nécessaire la psyché des personnes qui réalisent le fait (la décadence de Rome). Notre question est donc la suivante : la chute de Rome d'une capitale mondiale à un village de bergers a-t-elle été possible au regard de la psyché des hommes impliqués ? Cette fois encore, la question est de nature psycho-religieuse. D'un point de vue méthodologique, nous sortons donc, comme toujours lorsqu'il s'agit de l'examen final des sources médiévales, de la transmission sur papier et prenons notre point de vue à l'extérieur, c'est-à-dire dans le monde de l'expérience vécue. Nous pratiquons la critique absolue.

Mais pour l'instant, nous sommes obligés de faire les considérations suivantes.

Le résultat de mes recherches antérieures est que, sur la base d'une douzaine d'arguments convaincants – que le lecteur trouvera rassemblés dans les *Historischen Welträtseln* –, il est établi qu'à la fin du Moyen-Âge, l'ensemble de la transmission médiévale a été falsifiée à la suite d'une action planifiée. Cela signifie que tous les rapports des sources qui se réfèrent aux conditions locales de la ville médiévale de Rome sont également soupçonnés de falsification tendancieuse.

Qu'il en soit ainsi, que cette division en deux parties de la transmission falsifiée doive exister, découle inévitablement de la nature, en particulier de la date de l'action de falsification. Pour les raisons que j'ai exposées dans le troisième fascicule de *La falsification de l'histoire allemande*, le début de la Grande Action doit être fixé aux alentours de l'année 1400. C'est donc vers 1400 que la campagne de contrefaçon a commencé. Le consortium des faussaires pouvait se livrer en toute insouciance à la fabrication de sa poésie tendancieuse pseudo-historique jugée nécessaire – dans la mesure où la création de l'« histoire » du bas et du haut Moyen-Âge entrait en ligne de compte. Qui devrait empêcher les pères savants de présenter cette « histoire » précoce du Moyen-Âge comme l'exigeait le schéma de la tendance ? Les documents et les codex achevés pour cette période du haut Moyen-Âge n'étaient pas mis entre les mains des contemporains non initiés pour être lus, mais ils étaient envoyés en tant que marchandise « savante » dans certaines archives d'Europe, où ils n'étaient accessibles que pour les yeux des connaisseurs pendant une longue période. Mais on dut se montrer plus prudent dans la fabrication des sources lorsqu'on entreprit de corriger l'« histoire » des derniers siècles du Moyen-Âge. Il est facile de comprendre pourquoi il fallait maintenant procéder avec plus de prudence. En effet, lors de la falsification des sources pour l'époque des derniers siècles médiévaux, il fallait nécessairement tenir compte des conditions réelles du présent (d'alors) ! Les pères de l'action se sont vus confrontés à la tâche de faire déboucher progressivement le flux de la transmission falsifiée dans le bassin de l'histoire réelle du présent de l'époque. Il n'était pas question d'opposer brutalement un passé entièrement falsifié à la véritable histoire du présent. Un passage progressif de la fiction à la vérité était une nécessité absolue. Les faussaires devaient donc être de plus en plus prudents au fur et à mesure qu'ils se rapprochaient du présent dans leurs sources. C'est surtout dans la fabrication de documents que l'on se voyait contraint de rattacher habilement les fils de la falsification aux conditions existantes. Les pères de l'action des années 1450 pouvaient encore copieusement falsifier et même inventer l'« histoire » des années 1300, et ils ne se sont pas montrés frileux, mais il était désormais nécessaire d'équilibrer en quelque sorte

la vérité et la fiction. Les grandes lignes de l'histoire réelle à partir de 1300 environ ne pouvaient plus être totalement effacées partout, mais elles pouvaient être habilement dissimulées et maquillées de manière tendancieuse. Les sources de l'« histoire » des XIV^e^ et XV^e^ siècles mentent donc encore – et ce aussi bien dans d'innombrables faits isolés que dans la présentation des évènements politiques mondiaux – mais malgré l'enveloppe falsifiée, l'œil critique parvient à reconnaître la réalité historique à travers la dissimulation, du moins dans ses grands contours. En résumé, le résultat de nos réflexions est le suivant : les sources postérieures à 1300 sont plus crédibles que les sources antérieures à cette époque !

Nous revenons maintenant aux descriptions de la ville de Rome concernant son état aux XIV^e^ et XV^e^ siècles. Les sources, rappelons-le, font état d'un immense déclin de la capitale mondiale. La ville, autrefois florissante, n'était plus qu'un village de bergers à la fin de la période de déclin. Un tel déclin et une telle chute de Rome sont-ils possibles ? demandons-nous encore une fois. Les sources confirment ce fait ; mais nous savons que ces sources sont une émanation de l'action de falsification et que leurs « faits » semblent donc tous douteux dès le départ. Le « fait » de la décadence de la ville de Rome doit donc lui aussi être soumis à une procédure critique quant à son authenticité et à sa vérité. Pour cela, nous devrons examiner en détail le psychisme des personnes qui réalisent ce fait. Mais avant même de commencer cette expérience, nous pouvons faire une constatation très importante concernant le fait de la décadence en nous rappelant la phrase : les sources pour la période après 1300 sont plus crédibles que les sources avant cette époque. « Rome a été une ville mondiale au Moyen-Âge », rapportent les sources antérieures à 1300. « Rome est un village misérable » – rapportent les sources postérieures à 1300. Le dernier fait rapporté est plus crédible que le premier ! Même ce deuxième fait est crédible en soi, non seulement parce qu'il est très proche de l'époque contemporaine – l'époque de l'action de falsification – mais aussi parce qu'il s'inscrit directement dans cette époque. Toutes les sources à l'aube des temps modernes racontent que la « ville moderne » chrétienne de Rome n'a été construite – ou,

selon leur expression, reconstruite – qu'à partir du milieu du XV[e] siècle environ. Avant cela, Rome était un lieu de ruines, un désert, un village. Mais avant cela, c'est-à-dire avant l'époque des ruines, les sources antérieures à 1300 rapportent que Rome était une grande ville, à savoir la ville des papes médiévaux. Ce que les sources postérieures à 1300 racontent sur l'état de Rome est donc plus crédible. Je soulève maintenant la question suivante : ce que les sources falsifiées d'avant 1300 racontent sur une prétendue ville de Rome doit-il être un pur mensonge ?? Une ville appelée Rome n'aurait-elle même pas existé avant 1300, précisément avant la prétendue période des ruines ? Une ville comme Rome a-t-elle existé au Moyen-Âge ? Tous les récits de la « décadence » d'une ville cosmopolite et prospère préexistante auraient-ils été mensongers ? Je prie le lecteur de ne pas reculer devant cette question, mais de l'envisager avec la plus grande acuité. Certes, les sources antérieures à 1300 parlent toujours d'une capitale pontificale mondiale, Rome, au Moyen-Âge ; mais que le lecteur se souvienne du résultat général de mes écrits antérieurs : toute l'histoire du Moyen-Âge a été systématiquement falsifiée au cours de la Grande Action. Et cela signifie en même temps que toutes les données sur la situation au Moyen-Âge sont également soupçonnées de falsification. Notre question : la ville de Rome a-t-elle réellement existé au Moyen-Âge ? Compte tenu de la falsification de toute l'histoire médiévale, elle n'est pas seulement justifiée, mais elle nous est imposée comme un devoir. Le fait de l'opération de falsification nous oblige à adopter une attitude critique vis-à-vis de chaque donnée des sources falsifiées. Nous ne pouvons faire confiance à aucun fait a priori. Chaque fait de la transmission falsifiée doit être soumis à l'épreuve du feu de la critique absolue, s'il est autrement sérieux pour nous d'établir la vérité historique. Seul ce qui a passé cette épreuve du feu peut être considéré comme vérité.

J'ai dit plus haut que le sol solide de la vérité et de la réalité historiques émergeait peu à peu de la boue trouble de la fiction vers la fin du Moyen-Âge. Ce n'est qu'après 1300 que la vérité historique gagne la terre ferme dans ses grandes lignes. Jetons maintenant un bref coup d'œil sur l'histoire de la papauté et plus précisément sur la

résidence des papes. Où voyons-nous les papes résider au XIV^e^ siècle ? Pas à Rome ! Les papes siègent dans la ville française d'Avignon ! Avant, ils résidaient à Rome – racontent les sources d'avant 1300. En indiquant qu'Avignon était la résidence des papes au XIV^e^ siècle, nous tenons en effet un bout de réalité historique dans la main. Un pape siégeait même encore au château d'Avignon au début du XV^e^ siècle. Avignon – une résidence papale ! Ce fait des sources postérieures à 1300 supporte aussi, comme nous le verrons, notre critique. Il était en effet impossible que les faussaires puissent faire croire au monde entier que le pape avait résidé en Avignon peu de temps auparavant, à l'époque même de la falsification – alors qu'en réalité ce n'était pas le cas – si en réalité il avait résidé tout le temps quelque part, par exemple à Rome ! Les données des sources postérieures à 1300 concernant Avignon en tant que résidence papale contiennent donc en soi et pour l'essentiel un fait réellement historique. En revanche, les indications des sources antérieures à 1300, selon lesquelles Rome aurait été autrefois la résidence des papes, restent douteuses au plus haut point, tant que leur véracité historique n'a pas été vérifiée par le feu de la critique absolue.

Nous conclurons ce chapitre en considérant côte à côte l'énigme avignonesque de l'exil babylonien et l'énigme de la ville de Rome. L'énigme avignonnaise nous a permis de conclure qu'à l'époque du prétendu exil, la tradition de la *Sedes Romana* ne pouvait pas encore exister, qu'elle ne devait donc être apparue que plus tard. Cela signifierait que la tradition selon laquelle Rome était la résidence divine des papes avant 1300 s'avère extrêmement douteuse. Ce doute est maintenant confirmé et renforcé par l'énigme de la ville de Rome au Moyen-Âge. Comme on le sait, cette énigme nous a amenés à nous poser la question : une ville appelée Rome a-t-elle existé au Moyen-Âge ? Si une ville comme Rome n'avait pas existé avant 1300 et même avant 1400, il serait alors clair d'un seul coup qu'une tradition de résidence des papes à Rome au Moyen-Âge, à l'époque de l'exil, ne pouvait pas non plus exister dans la conscience générale des chrétiens. L'indifférence glaciale de toute la chrétienté à l'égard de Rome serait alors tout à fait compréhensible. Mais s'il n'y avait pas encore de ville

de Rome avant 1300, alors les descriptions de sa prétendue horrible décadence sont douteuses, voire mensongères. Le prétendu transfert de la papauté de Rome à Avignon est alors également un mensonge. Bien entendu : le transfert de la papauté de Rome est un mensonge ; Avignon, en revanche, en tant que résidence papale, constitue un fait historique réel pour les raisons indiquées précédemment. Très étonné, le lecteur demande : les papes ont-ils donc résidé à Avignon pendant tout le Moyen-Âge ? Je dois encore demander un peu de patience ; à la fin de ce fascicule, le lecteur recevra la réponse surprenante à sa question. Avant cela, l'énigme de Rome retient encore une fois toute notre attention.

3.

La quintessence historique de l'énigme de Rome

Au XIV^e^ siècle, Rome n'était donc encore qu'un village insignifiant. Stop ! s'écrient maintenant les historiens en exigeant impérieusement la parole. Stop, crient-ils, ce n'est pas ainsi que l'on enseigne l'histoire. Vous faites un exposé unilatéral et irresponsable, crient-ils encore. Vous passez complètement sous silence l'autre côté de la transmission, me reprochent-ils. J'ai honte. Ah oui, c'est vrai, l'autre côté ! Il y en a toujours un ! Mais à vrai dire, je n'avais pas du tout l'intention de passer sous silence cette autre facette de la transmission. Cette autre page m'offre en effet l'occasion bienvenue de donner au lecteur un exemple de l'impudence avec laquelle les pères de la falsification ont fait usage de la contradiction intentionnelle dans la fabrication de leurs sources.

Feuilletons donc une nouvelle fois les sources pour voir ce que « l'autre côté » de la transmission nous apprend sur l'état de la capitale mondiale Rome au cours du XIV^e^ et de la première moitié du XV^e^ siècle. Le lecteur ira de surprise en surprise.

« La longue absence de la Curie a été indéniablement la plus forte de toutes les causes », dit Gregorovius, « qui ont provoqué la si profonde décadence de Rome. Mais il faut s'opposer aux exagérations [!] que les historiens ultérieurs [!] ont faites de l'état de la ville. Rome n'était alors pas tombée à 17 000 habitants, et le peuple romain n'était pas non plus tombé dans une telle déchéance qu'il ressemblait à une horde sans foi ni loi. La ville était encore une république capable d'armer sa propre armée et de faire la guerre aux villes ». (Gr., p. 429) Énorme étonnement du lecteur stupéfait ! Cela semble tout à fait différent ! Mais comment ? Donc : à l'époque de la brève visite d'Urbain V à Rome, cette dernière ne comptait « absolument pas » seulement 17 000 habitants, mais bien plus encore.

Rome est donc une ville mondiale ! À l'époque, cette ville cosmopolite était même capable d'armer ses propres armées. Les caisses de la ville étaient donc relativement bien remplies. Le lecteur ne peut s'empêcher d'être étonné lorsqu'il se souvient des descriptions de la misère et du déclin d'autrefois. Mais écoutons la suite. Reumont nous assure : « La décadence de Rome était grande. Mais on l'a exagéré... Si, du temps d'Henri VII, il y avait dans la partie de la ville qui lui était attachée [!] près de dix mille citoyens en état de porter les armes et si, cinquante ans plus tard, le peuple proprement dit, à l'exclusion des barons et de la petite noblesse, pouvait encore fournir vingt-deux mille hommes... , les recensements fictifs qui, au retour des papes, calculent dix-sept mille habitants, tombent d'eux-mêmes ». (R., p. 996)

Le lecteur voit avec un étonnement sans bornes l'« autre » image de Rome se dérouler devant son esprit ; il voit une ville cosmopolite florissante avec une population nombreuse. Certes, à sa table, il lisait tout autrement ; mais mon Dieu, c'étaient là des exagérations des signes de décadence de la capitale mondiale « en fait » encore riche et florissante. Mais continuons à écouter. En 1350, année du jubilé, il y avait une grande activité à l'intérieur des murs de Rome. Des flots de pèlerins du monde entier se dirigeaient vers la ville éternelle. « De Noël à Pâques, il y aurait toujours eu 1 200 000 personnes dans la ville, entre Pâques et la Pentecôte 800 000, le reste du temps jamais moins de 200 000... Certes, il y a une forte exagération dans ces chiffres, mais l'affluence devait être écrasante ». (R., p. 884) Le lecteur ne peut vraiment plus sortir de son état d'étonnement. « Le suaire du Christ était montré [pendant le jubilé] les dimanches et les jours de fête à Saint-Pierre, et la foule était si grande que jusqu'à douze personnes y trouvaient parfois la mort ». Le lecteur se prend la tête à deux mains. Il a pourtant déjà entendu parler de Saint-Pierre auparavant. Mais attendez ? Comment ? Ne lui avait-on pas dit auparavant que la basilique de Saint-Pierre était déjà en ruine à cette époque ? Pour couronner le tout, laissons Pétrarque, qui était également parmi les pèlerins en novembre de l'année du jubilé, le confirmer une fois de plus (R., p. 886) : « Le Latran est à terre, et la mère de toutes les églises est ouverte sans toit à la merci du vent et de

la pluie. Les saintes demeures de Pierre et de Paul chancellent, et ce qui était tout à l'heure le temple des apôtres n'est plus qu'un amas de ruines sans forme ». (Gr., p. 319) Nous voulons encore une fois nous faire confirmer officiellement que la situation de Saint-Pierre était déjà très triste avant l'année du jubilé. « Le délabrement de la charpente pourrie de Saint-Pierre, pour laquelle Jean XXII avait déjà pris des mesures de protection en 1320 et qu'une tempête avait partiellement balayée en 1334, semblait être un symbole extérieur de la pourriture et de la vacuité des conditions dans le cercle de seigneurs ecclésiastiques que le toit abritait ». (Annuaire historique 27, p. 273) Si nous nous souvenons encore que pour l'époque d'Urbain V, c'est-à-dire environ une à deux décennies après l'année du jubilé, il avait été constaté que Saint-Pierre était en ruine et que vers 1370, les vaches paissaient dans l'herbe jusqu'à l'autel, – nous ne pouvons plus nous retenir de penser que les sources nous mentent à propos de Saint-Pierre au XIV^{e} siècle. Mais quel côté de la transmission est donc mensonger ? Patience, cher lecteur, nous vous en dirons plus par la suite.

Un autre lieu de culte célèbre à Rome, à savoir l'église du Latran, nous est présenté dans les sources. Un évènement datant de 1370, alors qu'Urbain V se trouvait à Rome, est remarquable. « Peu de temps après son arrivée à Rome, il [Urbain] avait fait sortir les reliques des apôtres Pierre et Paul de la cachette où ils avaient été mis à l'abri lors des incursions sarrasines. Lui-même et le cardinal Cappoccio avaient montré les reliques au peuple depuis la loggia de l'église du Latran ». (R., p. 957) Cette fois encore, le lecteur se laisse aller à la réflexion, car il a également déjà entendu parler du Latran. C'est vrai : en 1360, le Latran avait été « ravagé par un nouvel incendie » ! Pourtant, en 1370, Urbain montre au peuple ces reliques depuis la loggia de l'église du Latran. Eh bien, disent les historiens, nous avons des preuves officielles qu'Urbain a ordonné des travaux de restauration au Latran. Mais alors, les travaux de restauration ont dû être exécutés avec une incroyable négligence ; Urbain doit alors faire ériger, sinon des villages Potemkine, du moins des murs et des toits Potemkine. Tout ce règne de carton-pâte ne dura qu'une dizaine d'années. En effet, vers 1375, les vaches, comme nous le savons,

trouvaient à nouveau les meilleures possibilités de pâturage aussi bien dans l'église Saint-Pierre que dans l'église Saint-Jean-de-Latran !

Mais laissons l'autre côté de la source s'exprimer encore un peu plus. Nous voulons encore ajouter ici quelques-unes des brillantes descriptions de la vie trépidante de la vaste bourgeoisie de Rome. Il s'agit de parler de fêtes somptueuses, de carnaval et de combats de taureaux dans la ville éternelle « richement peuplée » de ces jours énigmatiques. Les sources nous apprennent par exemple qu'en 1332, une splendide bataille de taureaux eut lieu dans la capitale du monde. (R., p. 812) Je ne cacherai pas au lecteur ce que Reumont a à rappeler sur ce beau récit. « Qu'un tel combat de taureaux ait eu lieu, c'est possible ; que les détails de la description soient vrais, c'est très douteux. Dans les noms [!] des individus des familles les plus connues [qui auraient participé à la fête] règne une grande confusion ... de sorte que les détails pourraient facilement être des inventions de l'auteur qui vivait dans la première moitié du XV^{e} siècle [à l'époque de l'action de falsification !] ». (R., p. 1207) Et les Romains auraient été de pauvres diables à cette époque ? Les historiens de Rome nous l'avaient certes assuré auparavant, comme le lecteur s'en souviendra, mais ils ont soudain trouvé dans leurs sources tout autre chose à ce sujet. Les Romains auraient été de pauvres diables ? Mais je vous en prie, n'y pensez pas ! Par exemple, en 1372, la période du carnaval était très animée à Rome. Alors que les derniers jours du carnaval étaient arrivés, on se préparait à l'habituelle bataille de taureaux. « Chacun faisait conduire par des constables un ... bœuf décoré, et l'on ramassait des victuailles ... On y voyait des rangées entières de corbeilles de jambons, de saucisses de Bologne, de fromages, de pâtisseries, de fruits et de cruches de bon vin... Le dimanche de carnaval, le cortège festif se déplaçait du Capitole vers le Testaccio... Les corporations arrivaient d'abord, chacune avec ses propres bannières, environ trente-deux mille [!] personnes bien habillées [!!], puis treize chars triomphaux, un pour chaque rion [région]... » (R., p. 998) Rien qui suggère ici un niveau de pauvreté extrême. Le fait que Reumont doive également faire part de « doutes quant à sa crédibilité » à propos de ce récit prestigieux est toutefois suspect.

Voici maintenant une « preuve » tirée des sources, montrant à quel point la vie ecclésiastique battait son plein dans la Rome de l'époque. « La cour pontificale était loin, mais la papauté et le cardinalat ... devaient garder un œil sur Rome. Il existe un [!] inventaire des églises romaines, des monastères, des hospices, des chapelles et du clergé correspondant de l'époque avignonnaise. Il recense cinq églises patriarcales autres que celle de Latran, vingt-sept titres de cardinaux, dix-huit diaconies de cardinaux, vingt-huit monastères de moines et de religieux, dix-huit monastères de religieuses, vingt-cinq hospices, onze chapelles papales, vingt-et-une chapelles collégiales, deux cent cinquante-deux églises paroissiales avec un ou deux clercs, mais dont quarante-quatre sans personnel, onze entièrement détruites, beaucoup dont les murs et les toitures étaient en mauvais état... » (R., p. 994) 28 monastères de moines et 18 monastères de nonnes ! Quelque 252 églises paroissiales (dont certaines complètement détruites et beaucoup en mauvais état) ! Quelle formidable vie bouillonnante la capitale du monde a dû connaître à l'époque !

Voilà donc l'autre face de Rome, la face prestigieuse. Nous avons donc observé la Rome du XIV^{e} siècle et de la première moitié du XV^{e} siècle, comme il sied à un historien consciencieux, de l'arrière et de l'avant, précisément des « deux côtés » conscients. Le lecteur se sent un peu perdu dans cette réflexion, ce qui n'a rien d'étonnant. Il y a deux côtés, on ne peut pas le nier. Les deux plans d'enregistrement nous montrent deux images fondamentalement différentes. D'un point de vue critique, cela signifie que les sources nous racontent des choses absolument contradictoires sur la Rome de l'époque avignonnaise. On se demande avec désespoir à quoi ressemblait vraiment la Rome de l'époque. Était-elle un désert de pierres, un village d'éleveurs de bétail ? Ou était-elle une ville cosmopolite et prospère ? L'un de ces deux tableaux ne peut montrer que le vrai visage de Rome. Il ne peut y avoir que l'un ou l'autre ? Pas du tout, disent les historiens. Mauvaise pioche, s'exclament-ils. La vérité n'est ni à droite ni à gauche, expliquent-ils, la vérité est tout simplement au milieu ! Il est clair comme de l'eau de roche, assurent les historiens, que les deux côtés ont exagéré ! Il suffit donc de tracer une ligne

médiane idéale pour trouver sans peine la vérité. Je regarde les historiens avec admiration devant un tel travail de maître en sciences historiques. C'est donc ainsi que l'on réussit l'exploit de mettre en lumière la vérité historique ?

Je l'ai déjà dit ailleurs : lorsque les relativistes cessent leur travail préparatoire, le véritable travail commence pour moi. Je dois donc avouer que même la vérité moyenne artificiellement tempérée de nos chercheurs en histoire m'apparaît, à l'examen critique, de plus en plus comme un conglomérat d'énigmes. Je ne comprends pas comment la conscience critique des chercheurs en histoire romaine peut se rassurer avec cette « vérité », comment on ne sent pas que cette vérité artificielle est une chose pleine d'énigmes.

On nous dit donc que dans les descriptions contradictoires de la condition de Rome, on a exagéré des deux côtés. Très bien. Mais qu'on me dise maintenant à quoi ressemblait vraiment Rome. Qu'on m'explique ce qu'était réellement la situation romaine. Mais voilà, nos pauvres historiens qui étudient l'histoire de Rome ne peuvent pas le faire. Ce qu'ils peuvent faire, et qu'ils font volontiers, c'est qu'ils laissent parler une fois les sources de la misère et une autre fois les sources de la gloire, et qu'ils laissent au lecteur avisé le soin de se sauver entre les deux feux de source, dans une zone médiane idéale et neutre. Désemparés entre les deux camps ennemis des sources contradictoires, les chercheurs parlent dans le vide, parlent une fois comme ceci et une fois comme cela. Malheureusement, ils ne nous annoncent nulle part dans leurs livres la vérité idéale. Certes, ils disent bien ici et là : on a exagéré ; mais ailleurs, ils attirent expressément notre attention sur ce point : « Il est difficile de se faire une idée suffisante [!!] de la grandeur de l'ensauvagement, de l'immersion totale à laquelle Rome était alors livrée ». (P., p. 62) Alors, cher lecteur : bien que les descriptions de la décadence ne permettent que difficilement de se faire une « idée suffisante » de l'épouvantable état d'immersion de Rome ! Une seule chose est sûre : si les descriptions de la misère ne sont pas exagérées, les descriptions de la splendeur ne doivent pas seulement être « un peu exagérées », mais alors elles doivent être carrément mensongères. Mais si les descriptions

lumineuses sont correctes, même en dehors de quelques « exagérations », alors Rome ne peut pas être réduite à l'état de désert. La grande question est donc finalement la suivante : quelle partie des sources montre le vrai visage de Rome ?

Les historiens eux-mêmes ne peuvent donc pas faire émerger une vérité neutre et médiane de sources contradictoires ; et à ma grande honte, je dois avouer que je ne peux pas non plus réussir cet exploit. L'un des plus anciens chercheurs, Papencordt, semble d'ailleurs avoir pressenti et peut-être même testé l'impossibilité de cette opération. Dans son Histoire de la ville de Rome, il écrit cette phrase étrange : « L'auteur n'a pas jugé bon [!] d'insérer à cette occasion une description de l'état de la ville, respectivement de son immense décadence suite à la longue absence des papes ».[42] Papencordt semble avoir été clair à ce sujet : si je fais des descriptions de la misère, je peins sur ma toile l'image désolante d'un misérable village d'éleveurs. Dans ce village désert, il m'est impossible de faire se dérouler l'histoire d'une « ville mondiale », pourtant consignée dans les sources. L'histoire d'une ville ne peut pas se dérouler dans un désert. C'est pourquoi Papencordt a jugé bon de supprimer complètement les descriptions gênantes de la misère. Cela montre certes une certaine habileté à éviter les problèmes gênants, mais pas le courage d'aller au fond des choses.

Notre question est donc la suivante : l'état de misère décrit est-il exagéré par rapport à l'état réel de Rome ? Je réponds à cette question par la négative ! Si nous supposons, avec toute l'innocence des relativistes, que les sources soumises à notre examen sont « incontestablement authentiques », cela signifie que dans de nombreuses sources citées, ce sont des témoins oculaires qui nous parlent. Pétrarque, par exemple, a vu les lieux de ses propres yeux, selon les sources de Rome. Lorsqu'il se plaint, lors de l'accession au trône de Clément VI, « que l'église du Latran ... soit sans toit et exposée à la neige et à la pluie »[43], il rapporte ce qu'il a vu lui-même. On pourrait objecter que Pétrarque était, comme chacun sait, un poète et que, dans la folie de son enthousiasme ou de son indignation poétique, il a peut-être un peu trop forcé le trait sur le côté sombre. Mais nous

sommes vite détrompés : « Que la description du... poète n'est pas une illusion est attesté par la présentation que la bourgeoisie de Rome adressa à Grégoire XI en 1376 : 'Revenez, car les églises cardinalices, ces lieux consacrés... des restes sacrés de tant de témoins oculaires ['*Blutszeugen'* – NdT], sont abandonnés par ceux qui... ont l'obligation d'en prendre soin, de sorte qu'ils sont en détresse face aux toits, aux portes et aux murs, ouverts aux troupeaux qui paissent dans l'herbe jusqu'aux autels' ».[(44)] – telle est l'exhortation officielle adressée au pape par la bourgeoisie de Rome après Avignon. Pétrarque n'a donc nullement exagéré ; son récit coïncide avec celui de la bourgeoisie.

Mais Pétrarque et les citoyens romains n'auraient-ils pas tous deux exagéré le déclin ? C'est absolument exclu. Il est impossible que Pétrarque et les Romains aient menti aux papes et au monde entier en prétendant que les principales églises de Rome étaient des ruines couvertes d'herbe, alors que ce n'était en réalité pas le cas. Il suffit de se mettre à la place des gens pour s'en rendre compte. Nos rapporteurs n'ont pas décrit des lieux situés sur la Lune, mais des localités qui étaient alors accessibles à tous. Le monde entier pouvait se convaincre par l'observation si les récits correspondaient à la vérité ou s'ils étaient mensongers ou exagérés. Si ces églises et lieux de culte les plus vénérables de la chrétienté n'avaient été à l'époque qu'« un peu endommagés et négligés », s'ils étaient restés solides et entiers avec leurs murs et leurs toits intacts, les chroniqueurs romains se seraient bien gardés de raconter l'histoire monstrueuse selon laquelle les vaches paissaient dans l'herbe jusqu'aux autels de ces lieux saints ! Il ne s'agissait pourtant pas d'étables effondrées, mais des lieux de culte les plus vénérables que possédaient les chrétiens ! Les papes, qui pouvaient à tout moment recevoir de leurs légats à Rome un rapport sur l'état réel des choses, n'auraient pas manqué de donner la bonne réponse à ces « exagérations inoffensives » aux épistoliers devenus fous qui prétendaient avoir des visions de troupeaux en train de paître dans une église saine et couverte de toits. Comme nous l'avons dit, il ne s'agissait pas de n'importe quelle étable, mais des principales églises de la chrétienté. On se serait bien gardé de colporter des plaisanteries aussi cruelles sur ces lieux saints. Ou plutôt, il ne serait venu à l'idée

d'aucun homme raisonnable à Rome d'inventer de telles blagues sur les principales églises romaines, et encore moins de les envoyer au monde dans des lettres de plainte. Si les Romains, si Pétrarque avaient encore leurs cinq sens – ce que nous devons bien supposer – ils se seraient bien gardés de se ridiculiser aussi bêtement et aussi visiblement devant le monde entier. Les données détaillées de la déchéance ne peuvent donc pas être exagérées ; elles doivent au contraire reposer sur la vérité – à une condition toutefois : que les sources soient authentiques ! Nous verrons plus tard ce que signifie cette condition.

Nous avons maintenant gagné du terrain dans la masse chaotique des rapports contradictoires des sources sur l'état de Rome. Si les informations sur l'état de ruine des principales églises de Rome sont vraies, alors une autre chose est absolument certaine : les descriptions de Rome comme ville mondiale avec un grand nombre d'habitants et une vie intense sont des mensonges !

C'est à moi qu'il revient maintenant de prouver la justesse de cette conclusion. Je m'en débarrasse en soumettant la psyché des personnes impliquées à un examen critique. En supposant toujours que les sources soient authentiques !

Rappelons-le : la basilique Saint-Pierre et l'église du Latran à Rome étaient – à l'exception des lieux de Palestine – les lieux de culte les plus sacrés du monde que la chrétienté possédait. La vénérable église Saint-Pierre était particulièrement chère au cœur du monde chrétien en raison de la « double sainteté du lieu, comme lieu de martyre et de sépulture ». Les papes précédents l'avaient dotée de grandes grâces, puisqu'elle jouissait de l'absolution de tous les péchés, c'est-à-dire d'une indulgence plénière. (En l'espace de quelques décennies, ce lieu de culte sacré serait devenu une ruine couverte d'herbe – ou, pour le dire plus crûment, il serait tombé en ruine : sous les yeux des chrétiens de Rome, Saint-Pierre se serait lentement transformé en un tas de ruines ! Des chrétiens croyants n'auraient pas empêché ce lieu très saint de se transformer en pâturage pour le bétail ! C'est une impossibilité du point de vue de la psychologie religieuse. Même si le

christianisme de ces Romains s'était figé en une simple expression extérieure, même s'ils n'étaient plus que des chrétiens de nom, il leur aurait été impossible de laisser leur lieu de culte le plus prestigieux devenir un parc à bétail. Oui, cette attitude de formalisme extérieur de leur christianisme les aurait poussés à chercher une satisfaction superficielle dans la splendeur extérieure de leurs premiers lieux de culte. On pourrait objecter que le peuple romain s'est transformé en une horde de brigands impies pour qui rien n'était plus sacré. Mais ce n'est pas du tout vrai, car selon une source déjà citée, il y avait alors à Rome, entre autres églises, 25 monastères de moines, 18 monastères de nonnes et même 252 églises paroissiales. L'ensemble du clergé de ces églises et monastères se composait, selon ce rapport, de 785 clercs séculiers, 317 religieux, 8 abbés, 126 moines et 470 religieuses. (Co., p. 39 et s.)

On a beau imaginer le christianisme de ces ecclésiastiques – et des Romains en général – extériorisé, ils n'en étaient pas moins et voulaient être chrétiens à leur manière en apparence et selon leur attitude protocolaire. D'après ce rapport, ils maintenaient d'ailleurs leurs nombreuses églises dans un état correct, à quelques exceptions près. (Comme je l'ai dit, nous traitons toujours ces sources comme si elles étaient authentiques). Ces chrétiens auraient-ils donc laissé leurs lieux de culte les plus prestigieux et les plus sacrés se transformer en tas de ruines recouverts d'herbe ? C'est impossible du point de vue de la psychologie religieuse ! En outre, on nous rapporte encore ailleurs le zèle dont les Romains auraient fait preuve en 1308, lorsqu'il a fallu reconstruire l'église du Latran, alors détruite par un incendie. « L'incendie de l'église mère de la chrétienté apparut aux Romains comme un jugement de Dieu. Les partis et les luttes cessèrent d'un seul coup. Des gens de tout âge, de tout sexe, de toute condition, se hâtèrent de faire pénitence. On organisa des cérémonies, et les pénitents se flagellèrent publiquement. En même temps, on commença rapidement à reconstruire l'église. Hommes, femmes et enfants travaillèrent activement à déblayer les décombres ou à apporter des matériaux de construction, afin qu'aucun animal ne soit utilisé pour cela et que le sanctuaire ne soit ainsi souillé. » (Pa., p. 343)

Ces mêmes Romains seraient restés par la suite totalement indifférents et inactifs, et auraient vu leurs églises les plus vénérables tomber en ruines ?! Leurs sentiments religieux se seraient refroidis du jour au lendemain parce que le pape n'était plus au milieu d'eux ? Et c'est justement pour leurs lieux de culte les plus sacrés qu'ils auraient soudainement perdu tout intérêt ? Cela serait inexplicable du point de vue de la psychologie religieuse. Certes, il incombait en premier lieu aux seigneurs spirituels, en particulier à l'archiprêtre de Saint-Pierre, de veiller à l'entretien de leur lieu de culte. Mais une chose est sûre : si ces seigneurs avaient été si incroyablement négligents dans leurs devoirs qu'ils avaient fait s'écrouler le toit de la basilique sur leurs têtes, les citoyens romains auraient trouvé les moyens de mettre un terme à une telle profanation de leur sanctuaire suprême. Avec quel zèle ils avaient finalement entrepris, en 1308, de reconstruire l'église du Latran détruite ! Et les sources nous apprennent que les Romains n'étaient pas non plus de pauvres hères, car dès que le besoin s'en faisait sentir, ils pouvaient équiper des armées imposantes. En outre : « De tout temps, des foules de dévots se sont rassemblées [à Rome] de tout l'Occident pour prier sur les tombeaux des apôtres ». Ces dévots devaient-ils eux aussi, au cours de ces décennies, s'agenouiller avec la plus grande indifférence sur les décombres herbeux des principales églises effondrées de Rome ? Quel que soit le point de vue que nous adoptons pour observer de manière critique, la dégradation sans limite des lieux les plus sacrés de Rome le prouve de manière irréfutable : les descriptions de splendeur ne peuvent être qu'imaginaires ! La page des rapports des sources, qui voudrait nous faire voir une Rome cosmopolite, est mensongère. Car il est tout simplement impossible, du point de vue de la psychologie religieuse, que la bourgeoisie, qui se sentait encore chrétienne après le prétendu départ des papes de Rome, ait laissé ses lieux de culte les plus vénérables s'effondrer lentement dans une indifférence glaciale. Même s'il n'y avait eu que quelques milliers d'habitants dans la « ville » à l'époque, ils n'auraient jamais laissé Saint-Pierre devenir un parc à bétail. Voilà que Rome aurait même été une capitale mondiale avec une population si nombreuse qu'elle aurait pu lever des armées de 22 000 hommes ! Pourtant, c'est justement pour ses églises principales que cette ville

universelle aurait soudainement perdu tout intérêt ! Car il y avait encore toute une série d'autres églises, moins importantes, qui, selon la liste déjà mentionnée, étaient maintenues en bon état ! Mais nous connaissons déjà le résultat fabuleux de ces « réparations » : les vaches paissaient dans l'église du Latran et dans l'église Saint-Pierre, ou plutôt sur leurs tas de ruines recouverts d'herbe !

Il est temps de se rappeler que nous évoluons dans un chaos de sources contradictoires concernant la « ville » de Rome. L'une des sources nous dit que Rome était à cette époque un désert, au mieux un village d'éleveurs de bétail. L'autre partie affirme et veut nous montrer par de prestigieuses images que la Rome de cette époque était une ville cosmopolite et richement peuplée. Les deux sources ne se recoupent pas. La vérité recherchée sur la situation de Rome à cette époque ne peut pas, comme nous l'avons vu, se trouver dans une zone médiane neutre ; elle doit se trouver sur l'un des deux côtés. Et, comme nous l'avons vu, le récit du côté de la décadence doit être fondé sur la vérité, ou disons tout de suite plus correctement : être le plus proche de la vérité. Car les deux côtés sont faux ! Donc le côté de la décadence également. Ce côté de la transmission présente lui aussi la vérité des choses sous une enveloppe falsifiée, ne laissant transparaître la vérité qu'à travers une brume. Le côté de la décadence présente en effet l'état des choses comme si, au cours du XIV^{e} siècle, en raison de l'absence de la Curie, Rome était passée du statut de grande ville à celui de village. Rome serait donc devenue progressivement un village en raison de la décadence inexorable de ce qui était autrefois une ville mondiale. Mais cette prétendue décadence de la prétendue ancienne ville est un mensonge. La vérité, c'est que Rome, pendant tout le Moyen-Âge, ne fut rien d'autre qu'un village. Ce n'est qu'au cours du XV^{e} siècle que Rome est (re)devenue une ville, la ville moderne des papes.

Les résultats des enquêtes précédentes en apportent la preuve. Je les résume une nouvelle fois de manière concise : le « fait » de l'effroyable dégradation des principaux lieux de culte chrétiens à Rome a été placé au centre de notre observation critique. Ce fait sur papier est impossible en tant que fait historique pour des raisons de

psychologie religieuse ! Les circonstances psychologiques de la religion prouvent avec une certitude absolue que la prétendue décadence totale des deux églises chrétiennes principales, rapportée par la transmission falsifiée, est un mensonge. Cette prétendue décadence n'aurait pu être rendue possible que par l'indifférence absolue des chrétiens de l'époque envers leurs lieux de culte les plus vénérables. Mais cette indifférence glaciale est justement impossible du point de vue de la psychologie religieuse. Elle est pour ainsi dire cinq fois impossible. Si les papes avignonnais s'étaient vraiment désintéressés de la conservation efficace et réussie de leurs lieux de culte les plus sacrés – leurs prétendues « réparations » étaient en effet du travail de carton ! –, le clergé romain se serait soucié de cette conservation efficace. Si ce clergé avait lui aussi totalement échoué, les chrétiens de Rome auraient apporté un remède efficace. Si la bourgeoisie romaine avait elle aussi totalement échoué, les pieux pèlerins « de masse » et, avec eux, l'ensemble du monde chrétien n'auraient pas permis que leurs lieux les plus sacrés soient réduits à l'état de pâturages. Le « fait » papier de la ruine totale de Saint-Pierre et de l'église du Latran est donc cinq fois prouvé comme impossibilité historique du point de vue de la psychologie religieuse. La ruine sans limite de Saint-Pierre et de l'église du Latran était en soi un fait historique impossible. Cela signifie qu'une telle ruine n'aurait jamais pu se produire historiquement – si ces deux lieux de culte avaient existé (à l'époque déjà) ! Si ces lieux de culte existaient réellement, ils n'auraient jamais pu tomber en ruine dans les proportions décrites, pour des raisons de psychologie religieuse. Nous avons ainsi obtenu la quintessence historique de la transmission falsifiée concernant les conditions dans lesquelles se trouvait Rome au Moyen-Âge : Rome a été un village durant les siècles médiévaux et les prétendus lieux de culte sacrés n'ont jamais pu tomber en ruine, car ils n'existaient pas encore. En d'autres termes, il n'y avait pas de Rome : au XIV^e^ siècle, la ville était encore un simple village de bergers sans importance, car les lieux de culte des princes des apôtres n'existaient pas encore à l'époque. Et comme ces lieux de culte n'existaient pas encore, aucune tradition liée à leur existence, et donc pas non plus la tradition de la *Sedes Romana* au XIV^e^ siècle, ne pouvait être présente dans la conscience

chrétienne ! L'énigme du prétendu exil de l'Église se fond ainsi avec l'énigme de la ville de Rome au Moyen-Âge en un grand complexe d'énigmes ; et les deux énigmes trouvent une seule et même solution. Cette solution est la suivante : Rome n'a jamais été la résidence des « papes » au Moyen-Âge ; c'était un village insignifiant ; la ville de Rome, la ville des papes et des lieux de culte chrétiens, n'est devenue Rome qu'au cours du XV^{e} siècle.

Je suis conscient que les historiens relativistes s'insurgeront violemment contre ce résultat. Je connais aussi déjà les objections traditionnelles qu'ils présenteront. Leur répertoire sera le suivant : l'auteur imprudent a violé les sources et les a pressées jusqu'à ce qu'il en ressorte le résultat souhaité. Il a isolé artificiellement des observations correctes et a passé sous silence toutes les affirmations contraires gênantes des sources. La critique de l'auteur concernant les sources doit être rejetée comme non méthodique. Tels seront les chefs d'accusation ; mais qu'en est-il de leur bien-fondé ?

L'accusation s'effondre de bout en bout sans fondement ; elle ne peut même pas être formulée, car elle ne correspond pas du tout aux faits. En effet, je n'ai pas du tout violé, pressé et isolé les sources, et d'autre part, ma critique est parvenue à son résultat en suivant le fil conducteur de la méthodologie la plus stricte. Je n'ai toutefois pas pratiqué une méthode de pondération relativiste pour les raisons que j'ai déjà exposées à plusieurs reprises ; car en fin de compte, je ne veux pas mettre au jour des vérités apparentes relatives, mais établir la vérité historique dans sa forme définitive et absolue. Dans ce but, j'ai d'abord examiné les indications des sources quant à leur contenu essentiel, quant aux principes, quant au noyau de leur message. Il en est résulté un dualisme flagrant des déclarations des sources ; comme nous l'avons vu, un angle de contradiction a divisé les sources en deux moitiés qui ne pouvaient pas être mises en correspondance. La quasi-méthodologie relativiste met alors son ambition dans la réalisation de l'impossible et s'efforce – en vain bien sûr – d'extraire un sens des sources contradictoires. Ce faisant, les relativistes se livrent à un viol des sources récalcitrantes qui n'en finit pas ! Ce que les relativistes voudraient me reprocher, ils s'en donnent à cœur joie : violer les

sources, les presser, les isoler ou les jeter sous la table. Ils ne peuvent pas faire autrement que d'être violents, car sans brutalité et sans ignorer les sources gênantes, les déclarations contradictoires n'ont aucun sens. En revanche, je n'ai pas du tout besoin de violer et d'isoler les sources. Ma réflexion porte simplement sur l'essentiel, sur le point central de toutes les affirmations des sources, je cherche à chaque fois le point d'Archimède dans la transmission (falsifiée). Dans notre cas, ce point d'Archimède réside dans le fait écrit de la décadence sans limite de Rome, et plus précisément dans la prétendue ruine totale des lieux de culte les plus sacrés de Rome et de la chrétienté. Sans violer les sources ni les isoler artificiellement, ce fait s'impose à l'observateur comme l'essentiel de toutes les affirmations. C'est sur ce noyau que je porte ensuite toute mon attention critique. Mais le noyau, sous sa forme la plus concentrée, ne nous offre rien d'autre qu'un fait sur papier ! La grande question se pose alors immédiatement : ce fait sur papier peut-il être considéré et accepté comme un fait historique ? Comme nous nous trouvons dans l'enclos d'une transmission falsifiée, cette considération n'est pas seulement admissible, mais absolument nécessaire. Le fait sur papier est donc examiné quant à sa véracité historique ; et cela se fait en sortant du chaos des sources sur papier et en appelant l'expérience vécue comme juge. C'est par l'expérience que je vérifie la possibilité du fait papier. Derrière chaque fait de papier, nous pouvons et devons nous rendre compte des hommes qui ont autrefois réalisé le prétendu fait. Tout dépend de la psyché de ces hommes-facteurs vivants. Le fait en question peut-il être expliqué par la psyché des hommes de cette époque ? – C'est le point central de notre enquête. Ces personnes étaient chrétiennes : il faut donc faire de la psychologie chrétienne. Le résultat de l'enquête de psychologie religieuse menée par la suite a cependant révélé l'impossibilité absolue du fait papier en tant que fait historique. De cette impossibilité constatée, le résultat final s'imposait : Rome a été un village pendant tout le Moyen-Âge – dans ce village, il n'y avait pas encore de lieux de culte des princes des apôtres avant le XV^{e} siècle – car ce n'est qu'au XV^{e} siècle qu'une *ville* de Rome est apparue.

Rien ne peut s'opposer à notre résultat général, fondé sur le noyau de la transmission sur papier et étayé par l'expérience vécue. Les historiens ont beau apporter tout le parchemin décrit pour établir des « contre-preuves » de papier : avec l'impossibilité reconnue du fait principal de papier en tant qu'évènement historique, il est prouvé que la transmission falsifiée est une maculature sans valeur. « Écoutez donc », s'écrient les relativistes, « nous avons déjà la preuve que Rome était vraiment une ville importante à l'époque, ne serait-ce que par la célèbre révolution de Cola di Rienzo ». Malheureusement, la belle histoire de ce « 'héros' à la pourpre en haillons de l'Antiquité » ne prouve rien du tout en ce qui concerne l'état de la Rome de l'époque. Car Cola di Rienzo est un personnage totalement imaginaire. Son « histoire » est une fable dramatique inventée du début à la fin ! Je parlerai ailleurs en détail de cette tragi-comédie. Il ne me reste plus ici qu'à répondre à une autre objection. Cette objection c'est l'archéologie qui va nous la fournir.

Déjà dans *La falsification de l'histoire allemande*, j'ai fait des allusions aux falsifications archéologiques. Lorsque la direction de la falsification a commencé à mettre en œuvre son projet de recréer l'ensemble de la transmission médiévale selon sa tendance, elle était consciente qu'il ne fallait pas seulement falsifier le parchemin, mais aussi la pierre et la terre. Afin de ne pas dévier complètement de la ligne de la démonstration, je ne peux pas encore maintenant inclure dans la discussion le complexe de problèmes archéologiques avec tout le détail nécessaire. Je dois donc renvoyer le lecteur à un prochain numéro spécial. Jusqu'à nouvel ordre, ce sont les études sur les deux moitiés de la transmission littéraire qui doivent occuper le terrain. Afin d'éliminer l'obstacle des églises du Latran et de Saint-Pierre « effectivement » présentes à Rome pendant tout le Moyen-Âge, selon les résultats de l'archéologie, il faut se contenter ici de l'indication suivante.

À la fin du XIV^{e} siècle, à Rome, qui, selon le biographe de Martin V (1417-1431), « avait à peine la forme d'une ville » (P., p. 167) – qui n'en était alors qu'à ses débuts en tant que « ville » – on montra deux ruines envahies par l'herbe et on dit aux éleveurs romains étonnés :

voici les restes de l'église autrefois très respectée du Latran – et voici les restes de la vénérable basilique de Saint-Pierre ! Comme je l'ai dit, nos bergers romains étaient étonnés ; mais que pouvaient-ils objecter à ce qu'on leur désigne ainsi deux tas de ruines ? Ils hochèrent finalement la tête et dirent : « Oui, c'est bien cela ». Il n'y avait rien de plus facile que de donner un nom à deux ruines romaines à cette époque ! Personne ne connaissait alors moins bien les ruines antiques que les Romains ! « Pétrarque rougissait de la profonde ignorance des Romains, il trouvait que Rome n'était nulle part moins connue qu'à Rome même ». (Gr., p. 206) Ainsi, comme il n'y a rien de plus facile que de donner un nom à une chose inconnue, les pères de l'action pouvaient sans crainte désigner aux Romains et au monde entier deux tas de ruines comme étant les principales églises chrétiennes, malheureusement si horriblement délabrées par la longue absence des papes. La « tradition » raconte encore aujourd'hui qu'un escalier de la chapelle sur la place devant le Latran, la *scala santa*, est l'escalier devant la maison de Pilate à Jérusalem, par lequel le Christ a commencé sa Passion. Rien de plus facile, en effet, que d'attribuer un nom à un objet inconnu, même s'il est en pierre.

Mais, objectent maintenant les archéologues, lors de la démolition de l'ancienne église Saint-Pierre sous Martin V, on a trouvé dans et sous les vieux murs, entre autres, des pierres d'inscription qui sont « indubitablement » d'origine paléochrétienne. « Avant de les examiner individuellement », remarquait déjà Erbes dans la *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, vol. 7, p. 15, « nous devons encore admettre de manière générale quel piètre matériel de preuve constitue une inscription qui a pu être facilement traînée d'ailleurs ». Erbes n'a certes pas pensé ici aux pères de l'action de falsification, mais nous pensons très vivement à ces personnes ! Pour eux, une autre activité était également un jeu d'enfant : fabriquer de nouvelles pierres d'inscription, c'est-à-dire les contrefaire ! En d'autres termes, les falsifications littéraires ont dû être renforcées par des falsifications archéologiques, et elles ont été soutenues de manière remarquable par la terre et la pierre.

Il n'en reste pas moins que rien ne peut contrecarrer le résultat général de la psychologie religieuse, ni les faux écrits sur parchemin ou sur pierre. En nous tenant sur le point d'Archimède de notre résultat général, nous sommes en mesure de démolir toutes les transmissions falsifiées concernant le prétendu état de la « capitale mondiale » Rome au Moyen-Âge.

J'ose affirmer qu'une démonstration géométrique ne peut pas être plus pointue et plus cohérente que la démonstration psycho-religieuse ci-dessus. Car je pars moi aussi d'un axiome : l'axiome de la foi catholique, tel qu'il a été exprimé dans la tradition de la *Sedes Romana*. Avec la nécessité d'une déduction logique, la preuve psycho-religieuse proclamée découle de chaque axiome.

4.

L'énigme des hérétiques médiévaux

Si Rome n'était qu'un village insignifiant et quasiment inconnu pendant le Moyen-Âge ; si les églises des apôtres à Rome et, en relation avec elles, la tradition de la *Sedes Romana* papale ne sont apparues que vers la fin du XIV[e] siècle ; si, d'autre part, la résidence des papes au XIV[e] siècle à Avignon constitue essentiellement un fait historique authentique – les papes ont-ils donc résidé à Avignon pendant tout le Moyen-Âge ? Le lecteur a déjà soulevé cette question évidente. Je réponds maintenant par la négative ! Mais alors, où diable les papes ont-ils résidé pendant les siècles médiévaux ? s'exclame le lecteur avec un étonnement justifié. Pour ne pas laisser le lecteur dans l'expectative, j'observe ici provisoirement au moins une chose : le cœur de l'énigme qui se pose réside dans la définition du terme « papes ». Réfléchissons : s'il n'y a pas eu de tradition d'une *Sedes Romana* au Moyen-Âge (précisément parce qu'il n'y avait pas de tombeau du prince des apôtres Pierre à Rome), la tradition de la succession de l'apôtre par l'évêque romain peut-elle avoir existé au Moyen-Âge ? En bref et en résumé : peut-il y avoir eu au Moyen-Âge des pasteurs suprêmes de l'Église au sens monarchique, des « papes » ? L'« histoire » médiévale nous apprend certes sur des milliers de pages de parchemin que la position hiérarchique de pointe des « papes » s'est « historiquement » développée à partir de la position de l'évêque romain en tant que successeur de Pierre, et comment ; mais malheureusement, comme nous le savons, l'histoire médiévale est fondamentalement faussée et constitue donc le témoin le moins fiable et le moins crédible de la véritable naissance de la papauté. Mais comment la papauté moderne est-elle réellement née ? Depuis quand y a-t-il des pasteurs monarchiques de l'Église « universelle », depuis quand y a-t-il des « papes » ? Telle est la question. En faisant encore un petit détour nécessaire, nous trouve-

rons aussi la réponse à cette question. Mais ce détour nécessaire consiste en une discussion critique de l'histoire des hérésies médiévales, dans laquelle nous voulons maintenant entrer.

Toute personne cultivée sait qu'il y avait des hérétiques au Moyen-Âge. On stigmatisait comme hérétiques ceux qui présentaient des opinions religieuses contraires au contenu doctrinal fixé (défini) une fois pour toutes par l'Église catholique. L'hérésie signifiait donc toujours, au fond, une opposition à Rome. L'Église dominante déclarait que le fait hérétique était un crime contre l'ordre divin du monde incarné par le Christ dans son Église et qu'il devait être expié par la destruction de l'hérétique criminel. Comme on le sait, c'était au bras séculier d'exécuter la sentence.

Généralités sur les hérétiques médiévaux

Si nous nous plongeons dans l'histoire des hérésies, telle qu'elle nous est présentée par la transmission falsifiée, nous sommes immédiatement frappés par la fréquence extraordinaire de l'hérésie et par la diversité hétéroclite des groupes d'hérétiques apparus à la fin du Moyen-Âge. À chaque époque et partout à partir du X^{e} siècle, nous rencontrons des nids d'hérétiques plus ou moins étendus au sein du monde chrétien. Dans les derniers siècles du Moyen-Âge, l'hérésie n'apparaît donc pas comme un évènement isolé, mais comme une affaire quasi nécessaire de la grande masse, comme un état d'esprit spécifique de la chrétienté de l'époque qui ne cesse de resurgir avec ténacité. On se trouve face à une marée religieuse énorme et singulière, qui va et vient, monte et descend, et menace souvent d'ébranler l'Église officielle jusque dans ses fondements. Il est extrêmement difficile de tracer, dans cet océan d'hérésie, des lignes de démarcation qui permettent de distinguer les différentes « sectes » les unes des autres et de les reconnaître en tant que parties d'un tout, conçues selon des critères spirituels. Les sources nous offrent généreusement des noms d'hérétiques ainsi que des doctrines hérétiques ; mais si l'on s'efforce, sur la base des rapports des sources, de distinguer une certaine « secte » en tant qu'organisme particulier, on se

heurte très vite à d'étranges difficultés. Ces sources jouent un jeu amusant avec l'historien qui fait pourtant des recherches sérieuses. L'une d'entre elles lui dit : maintenant, je vais te parler de la secte X – et ce qu'elle révèle ensuite concerne en réalité la secte Y ! Des exemples de l'attitude étrange des sources hérétiques médiévales seront présentés au lecteur plus tard. Naturellement, les historiens sérieux se sont abstenus de telles plaisanteries de la part des sources coquines. En s'y attaquant énergiquement et en n'hésitant pas à les violer, les chercheurs ont finalement réussi à établir ce qu'ils croient être la « vérité historique » en matière d'hérésie médiévale. Laissons les historiens nous dire ce qu'ils ont trouvé.

On nous apprend qu'au Moyen-Âge, une grande famille d'hérétiques était connue sous le nom de Cathares. D'autres appellations pour cette secte étaient par exemple : Patariens, Publicains, Runkariens et (en France) Albigeois. Ces Cathares, les « purs », étaient également chrétiens, mais chrétiens à leur manière et selon leur vision du christianisme. Ces « nouveaux manichéens » auraient adopté des vues gnostiques sur l'origine du mal. Ainsi, ils proclamaient : « Le Christ est subordonné à Dieu et, puisque la matière tire son origine du démiurge ou principe du mal, il ne peut avoir un vrai corps humain, mais seulement un corps illusoire, de sorte qu'il n'a pas réellement souffert, est mort et est ressuscité ».[(45)] Alors, tous les Cathares croyaient ainsi ? Oh non ! Les spéculations d'André ont abouti à d'autres résultats. Par exemple, Jean de Lugio aurait enseigné que le Christ avait pourtant pris un vrai corps humain. Certains Cathares pensaient que le Christ n'était qu'un homme, d'autres qu'il était un ange incarné. (Ha., p. 65) Comme le lecteur le voit, les « Cathares » n'étaient donc pas du tout unis dans leurs doctrines de foi spéculatives. Ce n'est que dans l'opposition générale à l'Église catholique que ces hérétiques se sont montrés unis. Les Cathares déclaraient que l'Église catholique n'était pas la véritable Église du Christ et que ses prêtres n'étaient pas les bons administrateurs des sacrements. C'est pourquoi ils rejetèrent les sacrements de la fausse Église et les remplacèrent par leurs propres sacrements, comme l'imposition des mains (appelée *consolamentum* ou « consolation »)

et la bénédiction du pain. En ce qui concerne les institutions extérieures de l'Église officielle, ils se déclaraient opposés à toutes les coutumes ecclésiastiques qui relevaient du culte, à l'ostentation, à l'eau bénite, aux croix, aux pèlerinages. Ils n'admettaient pas non plus les saints et rejetaient la dite tradition (paroles et déclarations des pères de l'Église), car ils estimaient que l'enseignement du Christ et des apôtres suffisait pour obtenir la béatitude. Leur opposition la plus virulente était dirigée contre le sacerdoce romain, l'épiscopat et le pape. Parce que cette Église sacerdotale romaine s'était éloignée du véritable Évangile du Christ, les vrais chrétiens, les Cathares précisément, lui refusaient toute obéissance. Il y avait d'ailleurs deux classes parmi les membres de la secte : 1. les Perfekti ou les Parfaits, 2. les Credentes ou encore les Imparfaits, c'est-à-dire les Croyants ordinaires. Cette distinction se faisait en fonction du degré de pénétration de l'esprit des doctrines cathares. Or, il est rapporté une chose étrange au sujet des Imparfaits : ils continuaient en effet à adhérer extérieurement à l'Église romaine tant détestée ! « Les fidèles venaient dans les églises catholiques, célébraient toutes les cérémonies dominantes et ne laissaient rien paraître qu'ils n'appartenaient plus intérieurement à la catholicité. Une séparation d'avec l'Église romaine n'avait même pas eu lieu extérieurement ».[46] Non seulement les Cathares, mais aussi les Vaudois, dont il sera question plus loin, restaient donc extérieurement dans le giron de l'Église catholique. Les sources rapportent qu'il en a été ainsi pendant un certain temps. Pourquoi ? Pour une raison évidente : en camouflant ainsi leurs « vraies » opinions, les hérétiques cherchaient à se soustraire à l'Inquisition.

Nous arrivons maintenant au deuxième groupe principal d'hérétiques de la fin du Moyen-Âge, les Vaudois (également appelés Léonistes ou les Pauvres de Lyon).

L'origine de cette secte a fait l'objet de récits assez confus et contradictoires. Nous y reviendrons dans un examen critique. L'opinion qui prévaut parmi les relativistes est qu'en 1177 ou 1178, un riche bourgeois de Lyon, Pierre Valdès (Vaudès, Valdo), aurait donné naissance à la secte vaudoise. Par la lecture assidue des livres bibliques, Valdès aurait fait don de toute sa fortune aux pauvres et,

vivant désormais dans une pauvreté évangélique authentique, aurait prêché aux hommes l'Évangile authentique du Christ. Nous sommes impatients d'entendre quelles étaient les opinions des disciples et des successeurs de Valdès sur la foi et le mode de vie d'un vrai disciple du Christ – et nous sommes quelque peu étonnés d'entendre, dans l'ensemble, les opinions déjà connues des Cathares. Les Vaudois voyaient eux aussi dans le Nouveau Testament le fondement de la foi, et s'ils ne rejetaient pas complètement l'Ancien Testament comme les Cathares, ils le « négligeaient à l'exception de quelques passages de foi occasionnels » Tout comme les Cathares, ils se déclaraient opposés à l'adoration des saints, à l'hostie et à la vénération de la croix.

« Ils ne voulaient rien savoir des somptueux lieux de culte, des ornements et ustensiles d'église précieux, des lumières, des images et des chants artistiques... Il ne restait comme valeur que la méditation de l'Écriture et la prière, le baptême, la communion et la confession ». (H. 4, p. 905) Tout comme chez les Cathares, nous trouvons chez le groupe vaudois la distinction de ses membres en Parfaits et Croyants. Et il est également rapporté que ces Croyants vaudois ne se sont pas séparés extérieurement de l'Église officielle ennemie ; du moins pas au début de la fondation de leur communauté, ni au dernier siècle du Moyen-Âge.[47] Par moments, les simples croyants se sont donc tenus à l'écart de l'Église catholique, en particulier de l'administration des sacrements. D'ailleurs, dans les sous-groupes de la grande secte vaudoise, il y avait de grandes divergences d'opinion sur beaucoup de choses, même sur des principes de foi importants. Mais en quoi consistait la nouveauté essentielle que Pierre Valdès et ses successeurs voulaient apporter à la chrétienté ? Selon deux éminents chercheurs, Dieckhoff et K. Müller, la nouveauté résidait dans le fait que Valdès avait créé un corps de prédicateurs laïcs indépendants de l'Église catholique. « C'est dans cette prédication libre que nous devons reconnaître la fondation proprement dite de Pierre Valdès et, en même temps, la nouveauté singulière qui s'est ajoutée à son apparition ».[48] En réalité, ce genre de prédication laïque des Vaudois n'est pas une nouveauté, car les Cathares avaient déjà envoyé depuis longtemps leurs prédicateurs apostoliques laïcs à travers le pays.

K. Müller, qui s'exprime également à un moment donné sur les « relations entre Cathares et Vaudois », le dit lui-même : « Des deux côtés, une coopérative ... qui se nomment frères et sœurs, qui, en tant que successeurs des apôtres, vont de lieu en lieu, pauvres et sans propriété, et qui, par l'instruction et la confession, fournissent à leurs amis un soutien spirituel ». (M., p. 136) Valdès et ses camarades devaient être des ermites déconnectés du monde pour croire qu'ils avaient créé quelque chose d'original et de nouveau avec leur prédication. Certes, ils ne défendaient pas la vision cathare du dualisme du bon et du mauvais principe. Mais sur presque tous les points essentiels, les Cathares et les vaudois disaient, voulaient et croyaient la même chose. Malgré cela, quelque chose de surprenant se produisit avec l'apparition des Vaudois dans le monde des hérétiques : le vaudoisisme engloutit en quelque sorte le catharisme.

Le catharisme, cette vague d'hérétiques si puissante jusqu'à l'apparition de Valdès malgré toutes les persécutions, ne s'arrête pas seulement soudainement vers le milieu du XIII^{e} siècle, mais s'éteint complètement en l'espace de quelques décennies. Du jour au lendemain, tous les Cathares ont quasiment disparu ! Ils ont été dépassés et absorbés par les Vaudois, constate la recherche comme un « fait ». « Nous nous trouvons ici face à l'affaiblissement et au déclin d'une vision du monde qui avait exercé pendant un certain temps une force d'attraction considérable. Mais nous ne sommes pas en mesure de suivre le processus en détail ». (H. 5,1, p. 406) Il faudrait plutôt dire : nous n'arrivons tout simplement pas à comprendre cette mystérieuse disparition du catharisme en tant que tel. Ce n'est pas seulement l'issue de la lutte concurrentielle entre Cathares et Vaudois qui m'étonne, mais déjà le « fait » d'une telle lutte concurrentielle en soi. Que prêchait donc un tel nouvel apôtre itinérant des Vaudois aux Cathares ? Quelque chose de singulièrement nouveau ? Quelque chose de meilleur que ce que leur ancienne foi leur enseignait ? Pas du tout ! Les Cathares entendaient de la part des nouveaux apôtres vaudois au fond la même chose que ce que leurs propres prédicateurs avaient toujours annoncé. « C'est un fait tout à fait frappant que le même fond d'idées religieuses, (et souvent jusque dans les moindres

détails), se retrouve pendant au moins sept siècles dans toutes les communautés évangéliques, [comme chez les Cathares et les Vaudois] qu'elles se trouvent en Espagne ou en Hongrie, dans les Pouilles ou en Belgique, en Provence ou en Prusse orientale ».[(49)] En particulier, comme nous l'avons dit, la concordance entre le catharisme et le vaudoisisme est frappante ; il n'y avait donc aucune raison pour les Cathares de renier soudainement en tous lieux le bon vieux temps. Certes, les Cathares manichéens philosophaient volontiers sur l'origine du mal et parlaient ensuite du bon et du mauvais principe. Mais qu'importait au commun des mortels de se couper les cheveux en quatre avec de telles philosophies ? Ce qui lui importait, c'était ce que les nouveaux prédicateurs avaient à dire, par exemple, sur les sacrements, sur le culte des images et des saints et sur l'ensemble du système hiérarchique de l'Église catholique détestée. Mais sur tous ces points, le discours d'un prédicateur vaudois n'était pas le moins du monde différent de celui de leurs prédécesseurs. Mais il est curieux de constater que partout où les nouveaux prédicateurs vaudois se sont montrés, ils ont, en quelques décennies, éradiqué le catharisme de la surface de la terre dans tous les pays (!). Pour l'instant, nous nous contenterons de constater ce fait déconcertant de la transmission sur papier.

Critique des sources relatives à l'histoire des hérésies médiévales

Ce que Keller dit à propos des sources de l'histoire des hérétiques est tout à fait valable : « Il n'y a guère de domaine de l'histoire politique et ecclésiastique... qui soit aussi confus et déformé que l'histoire des hérétiques. Les sources ne sont pas seulement relativement peu nombreuses, mais, ce qui est bien pire, elles sont au plus haut point peu fiables et déformées. » (K., p. 12) « Après que la victoire d'un parti [l'Église] eut été décidée à l'aide de la force extérieure, la lutte contre la littérature du parti vaincu fut ouverte avec la même énergie que celle employée contre les personnes. C'est ainsi que nous sommes presque exclusivement tributaires, pour les périodes les plus impor-

tantes du vaudoisisme, des rapports de ses adversaires ». (K., p. 14) Cette phrase ne vaut pas seulement pour la littérature concernant la secte vaudoise, mais aussi, et même davantage, pour la transmission du catharisme. Ce sont des écrivains catholiques, donc des adversaires des hérétiques, auxquels nous devons notre connaissance de la secte cathare. C'est donc du point de vue du « parti » que le rapport est rédigé. Supposons maintenant que les sources catholiques en question, datant du XII^e^ au XV^e^ siècle, soient authentiques en soi – quel aurait été l'impact du point de vue du parti catholique sur ces sources « authentiques » ? J'ai déjà dit ailleurs (Les énigmes historiques mondiales) : la déformation de la vérité dans les représentations authentiques et contemporaines a ses limites. Pour des raisons évidentes, les représentations partisanes ne dégénèrent jamais en fantaisie effrénée. Il est pour ainsi dire évident que les chroniqueurs catholiques de l'époque ont attribué aux hérétiques et aux groupes d'hérétiques ce qu'il y a de pire sur le plan moral. Si les hérétiques nous sont dépeints par leurs adversaires ecclésiastiques comme des méchants et des enfants du diable, cela ne nous étonnera pas ; nous sommes plutôt surpris que ces adversaires acharnés aient en général peint l'image des hérétiques avec si peu de laideur. Il n'est pas rare que leurs rapports soient teintés de reconnaissance et d'admiration. Ils disent que les « hérétiques pervertis » observaient des jeûnes extrêmement rigoureux, et que « les hérétiques n'ont fait que statuer le mariage conclu entre un homme et une femme vierges ». (F., p. 307 s.) Cela ne ressemble pas du tout à un dénigrement et à une insulte partisans.

Or, dans les sources prétendument authentiques, le « point de vue du parti » a un effet « dévastateur » d'une toute autre manière, à savoir sur des choses qui, d'un point de vue partisan, étaient extrêmement indifférentes. Par exemple, le nom d'un groupe d'hérétiques était une chose indifférente du point de vue partisan. Tous les contemporains connaissaient les noms des grandes sectes hérétiques, et les chroniqueurs avaient eux aussi amplement l'occasion de se renseigner sur les appellations. En effet, certains de ces chroniqueurs n'étaient pas seulement actifs en tant qu'inquisiteurs dans les milieux hérétiques,

mais avaient eux-mêmes été membres d'une secte et étaient revenus dans le giron de l'Église en se repentant. Pour ces chroniqueurs, il n'y avait aucune raison, du point de vue du parti, de jeter de la poudre aux yeux de leurs concitoyens bien informés en attribuant à une secte bien connue le nom d'une autre secte bien connue. Leurs contemporains auraient hoché la tête devant une telle tactique puérile, et les rapporteurs auraient eux-mêmes ébranlé de manière tout à fait stupide la crédibilité de leurs autres informations. Il faut donc s'interroger sur la confusion et l'ambiguïté qui règnent souvent chez les chroniqueurs catholiques, notamment en ce qui concerne les noms des principaux groupes d'hérétiques. Et la confusion ne concerne pas seulement les noms ; il semble que ces « contemporains » n'aient aucune idée précise des doctrines spécifiques des différentes communautés hérétiques. Tout n'est que confusion.

Un exemple instructif est celui d'un ouvrage médiéval, ou plus exactement d'une compilation d'écrits hérétiques, qui – bien sûr ! – est conservé dans plusieurs recensions, qui – tout aussi naturellement ! – divergent les unes des autres. La base de cette collection est constituée par l'ouvrage *Summa de Chataris et Leonistis* de Rainerii Sachoni. Cet auteur, qui serait mort vers 1260, avait lui-même appartenu aux Cathares à l'âge de 17 ans, mais était ensuite revenu dans le giron de l'Église catholique et avait ensuite persécuté ses anciens coreligionnaires en tant qu'inquisiteur dominicain. Ce chroniqueur avait donc une bonne connaissance des choses hérétiques, de par sa propre expérience, de sorte que l'on pourrait attendre de son œuvre des éclaircissements particulièrement précis. Mais malheureusement – et il va de soi ! – l'œuvre authentique et pure de l'auteur est perdue ! « Bien sûr, nous ne possédons plus le livre dans sa forme originale. Tel que le jésuite Greiser l'a d'abord édité, il se présente clairement comme compilé avec plusieurs autres écrits, et le texte donné par Martène et Durand et par d'Argentré n'est pas non plus à proprement parler pur... Récemment, Präger a retrouvé l'un des morceaux interpolés dans deux manuscrits de la Hof- und Staatsbibliothek de Munich et l'a démontré comme étant l'œuvre d'un anonyme de Passau datant du milieu du XIII^{e} siècle ».[(50)] Nous ne nous intéressons pas du tout à ce

que la recherche a découvert, grâce à sa méthode relative aveugle, concernant la prétendue paternité ou l'interpolateur ; mais nous nous intéressons énormément à l'œuvre elle-même, ou plutôt aux trois différentes recensions de l'œuvre.

Flathe (*op. cit.*, p. 376 s.) nous donne une description vivante du contenu de ces recensions. Nous la reproduisons ici sous forme abrégée. 1ère critique (chez Martène) : « Cette édition ... commence par la promesse que l'auteur veut décrire deux sectes hérétiques principales, les Cathares d'abord, qui seraient les mêmes que les Pauvres de Lyon. Mais l'exposé lui-même ne remplit que très incomplètement cette promesse. Car seule la description des Cathares proprement dits est donnée. Certes, à la fin, on trouve quelque chose sur les Pauvres de Lyon, mais ce n'est que très peu de choses, contenues dans quelques lignes. Les Pauvres de Lyon sont à nouveau divisés en deux classes, de part et d'autre des montagnes, les Pauvres Ultramontains et les Pauvres de Lombardie ... Il faut remarquer que l'auteur s'efforce de justifier une différence entre les deux classes ... ce qu'il a très mal réussi ... Ce qu'il... établit comme... différence est un accord sur le fond, de sorte que la différence ne réside que dans les expressions employées... L'effort de l'auteur pour établir une différence de secte, alors qu'en fait il n'y en a pas..., par des énumérations tout à fait arbitraires, est manifeste. » 2ème critique (chez d'Argentré) : « Suit une deuxième ... édition qui surpasse encore la première en bizarrerie. Car [il] y a deux dissertations, l'une sur les Vaudois ... L'intention de Reiner était manifestement de présenter les Vaudois comme une secte à part ... Il énumère trente-trois hérésies de ces Vaudois. Une telle liste était liée à de grandes difficultés. L'auteur devait présenter séparément ce qui n'en faisait qu'un... Si l'on disait donc que les Pauvres de Lyon sont une secte particulière, que les Pauvres de Lombardie en sont une autre, et que les Vaudois ne sont pas moins une secte particulière, on omettait d'abord quelque chose dans la liste des hérésies et on le plaçait parmi les hérésies des autres... Ou bien on s'est finalement aidé en inventant quelque chose de purement artificiel ... l'auteur se martyrise manifestement lui-même pour introduire une différence dans l'hérésie, mais il n'y parvient pas

... Il crée les doctrines des hérétiques tantôt comme ceci, tantôt comme cela, il divise leurs sectes comme ceci et comme cela. » 3ème revue (chez Gretser) : « L'auteur raconte que les soixante-dix anciennes sectes hérétiques ... ont péri. Il ne resterait plus que les manichéens, les ariens, les runcariens et les léonistes en Allemagne. Les Cathares ne sont même pas mentionnés et les Pauvres de Lyon sont classés parmi les hérétiques de l'ancienne Église ... Le cinquième [chapitre] ne contient rien d'autre qu'une énumération des erreurs des Pauvres de Lyon, qui s'appelaient aussi Léonistes. Il y a là encore quelque chose de frappant. L'auteur ne fait plus des Pauvres de Lombardie une subdivision particulière des Pauvres de Lyon ... Il a également oublié les Vaudois, et ils ne sont mentionnés dans toute cette édition qu'en un autre endroit ... Il faut ... remarquer que dans cette édition, les Patariens ne sont pas considérés comme parfaitement identiques aux Cathares, mais comme une secte à part .... L'ensemble du petit morceau sur les Patariens ressemble à une tentative de quelqu'un d'établir quelque chose qui ait l'air d'être différent du catharisme et comme si, au milieu de cette tentative, il avait senti que cela ne marcherait finalement pas ». – Voilà donc les trois critiques colorées et chatoyantes ! « Quelle riche chaîne de confusions, de contradictions et même de sottises n'offre pas l'ensemble », conclut Flathe dans son résumé. En effet, les lecteurs de mes écrits précédents auront déjà clairement reconnu, à l'habitus bien connu de cette variété d'écriture médiévale, que cette plante étrange a poussé sur le terrain de l'action de falsification.

Voici maintenant un deuxième exemple de contradiction intentionnelle dans les sources sur l'histoire des hérétiques. Nous sommes plongés au milieu d'un chaos de données contradictoires lorsque nous examinons les sources pour savoir comment les Croyants vaudois se sont comportées vis-à-vis de l'Église officielle. Cette contradiction se manifeste dans la position supposée des fidèles vaudois vis-à-vis de l'administration des sacrements. Il faut rappeler ici qu'une des principales raisons pour lesquelles les hérétiques se sont séparés de l'Église a été trouvée dans le fait que les prêtres romains dégénérés étaient indignes de distribuer valablement les sacrements.

« On avait dû déduire de la lettre d'envoi de 1218 que les Lombards [un sous-groupe des Vaudois] méconnaissaient le baptême des prêtres romains et avaient établi leur propre baptême. Il semble que l'affaire se situe encore vers le milieu du XIII^e siècle ... les Vaudois allemands auraient, comme dans le troisième quart du XIII^e siècle, encore au début du XIV^e siècle, au moins distribué le pain de la Cène dans leurs assemblées ». C'est ce que rapporte l'une des sources. Et maintenant l'autre page. « Malgré cela, David d'Augsbourg [vers 1250] rapporte déjà que les amis [Croyants] des Vaudois participent à tous les actes de culte de l'Église romaine, même aux sacrements, se confessent aux prêtres et observent aussi les statuts ecclésiastiques, bien sûr uniquement pour se protéger ainsi contre une éventuelle détection. Nous entendons exactement la même chose dans l'Anonyme de Passau ». (M., p. 116 s.) Une fois de plus, le lecteur voit ici la tactique de falsification de la contradiction intentionnelle et de l'obscurantisme appliquée. Pourquoi, en toutes circonstances, l'histoire des hérésies médiévales devait être confondue et obscurcie, c'est ce sur quoi on obtiendra une clarté totale vers la fin du fascicule.

Le dernier exemple de ce qu'il en est des sources relatives à l'histoire des hérésies nous est donné par une réflexion sur l'origine prétendue de la secte vaudoise.

La recherche admet aujourd'hui de manière générale comme tout à fait certaine que c'est Pierre Valdès de Lyon qui a fondé le vaudoisisme. « La fondation de la secte par Valdès est à ce point absolument certaine qu'elle n'est plus niée aujourd'hui par aucune personne capable de discernement ». (M., p. 3) Je peux moi aussi me compter en toute confiance dans la catégorie des personnes capables de discernement, et pourtant : je nie l'origine et la fondation de cette secte par Valdès ! Je vais expliquer pourquoi je le nie dans ce qui suit. Je dois encore faire remarquer que les Vaudois eux-mêmes se sont toujours violemment opposés à l'hypothèse de la fondation par Valdès. Ils se réfèrent à la tradition consignée dans leurs écrits. Or, cette littérature n'est pas en très bon état ; comme l'a montré Dieckhoff, les écrits vaudois portent des traces évidentes de falsification. Cette falsification, qui provient des cercles vaudois eux-

mêmes, a été faite pour donner l'impression que ces derniers avaient déjà proclamé la vraie foi évangélique avant Luther. Cela ne nous concerne pas ici. Laissons de côté la littérature vaudoise et examinons les sources catholiques médiévales, dont Dieckhoff dit qu'elles méritent toute notre confiance, car elles concordent « parfaitement pour l'essentiel ».

L'histoire de la conversion de ce prétendu fondateur que serait Valdès est rapportée par deux sources contemporaines, qui auraient été écrites environ trente ans après la mort de ce dernier : Étienne de Bourbon (ou Borbon) et la Chronique de Laudens... Ce dernier récit serait peut-être un peu plus ancien, « mais il n'a pas plus de valeur, car il est tronqué en novlangue ». Or, la recherche a découvert, en ce qui concerne les données des deux récits, qu'ils ne concordent pas dans leur conception. « Ce qui, selon la Chronique, est une conversion soudaine, est, selon Étienne, un développement graduel : ce qui est inconciliable ». (H. IV, p. 897) Cela ne ressemble déjà pas à un accord « sur l'essentiel » ; car c'est justement sur un point essentiel que les récits divergent. Plus loin. Valdès et ses premiers camarades auraient été chassés de Lyon par l'archevêque lyonnais Jean « peu avant un concile du Latran », comme le raconte ledit Étienne. Ce concile « ne peut être que celui de 1179, et par conséquent l'expulsio [expulsion] doit avoir eu lieu avant 1179. Or, l'archevêque Jean de Lyon ne règne qu'entre 1181 et 1195. Il faut donc que Étienne ait rencontré ici quelque inadvertance » (M., p. 9). Mais ce qu'il en est en réalité de cet « oubli », nous le voyons par le fait que la tactique de la datation élastique a été appliquée dans les manuscrits qui nous sont parvenus. Un manuscrit situe la fondation de la secte « autour de l'année 1170 », un autre en 1180. Notre Étienne n'a peut-être pas eu la possibilité de se renseigner précisément sur les évènements et les noms, pourrait-on penser, et alors les « oublis » seraient tout de même compréhensibles. Mais au contraire, Étienne a pu se renseigner très précisément, et sur place ! En effet, nous apprenons que celui-ci était lui-même à Lyon en 1223 et qu'il était en contact avec des camarades de Valdès encore en vie à cette époque. Malgré des recherches faites dans les meilleures sources, notre chroniqueur n'a malheureusement pas pu constater des

choses connues de la ville, comme par exemple l'entrée en fonction de l'archevêque Jean ! Jusqu'à présent, mes lecteurs ont pu constater, à chaque étape, une telle ignorance de la part des « contemporains » du Moyen-Âge quant aux noms et évènements « contemporains » connus et faciles à découvrir ; on sait aussi, après avoir lu mes précédents écrits, sur quoi repose une telle ignorance défectueuse. Lors du concile de Latran de 1179, des Vaudois de Lyon auraient également comparu pour répondre de leurs actes devant le pape. Des contradictions apparaissent à nouveau dans les rapports. « Les récits ne s'accordent pas sur les Vaudois présents au troisième synode de Latran. Selon la Chronique de Laon, Valdès lui-même était présent ; c'est inexact, car [un autre prétendu contemporain] Walter Map, qui négocia avec deux d'entre eux à Rome en 1179, mentionne seulement ... des Vaudois [il ne dit rien au sujet de la présence de Valdès] ». (H., IV, p. 898) La concordance des sources affirmée par Dieckhoff « sur les points principaux » se révèle donc à chaque fois comme une contradiction précisément sur le point principal.

Nous voulons suivre de plus près notre « bien informé » Étienne. C'est sur place qu'il aurait pris connaissance du vaudoisisme en vigueur à l'époque. Sa description du vaudoisisme français est aussi intéressante qu'étonnante. Il se rapproche d'une autre source, à savoir d'une note anonyme de Martene et Durand. « Une description tout à fait singulière des Vaudois se trouve dans les deux ouvrages [d'Étienne et d'Anonyme]. Les deux sources proviennent de France ; mais elles donnent une image qui ne s'accorde pas avec ce qui est transmis par ailleurs [!] sur les Vaudois français, qui contient plutôt des particularités qui, en partie, ne sont pas du tout rapportées par ailleurs sur les Vaudois [!], en partie précisément non pas sur les Français, mais sur la branche lombarde de la secte, spécialement sur sa ramification autrichienne ». (M., p. 166) –

Voilà donc à quoi ressemblent les récits « indubitablement authentiques » des écrivains catholiques sur le sectarisme médiéval, si « fiables » et « concordants » !

En ce qui concerne plus particulièrement la fondation de la secte vaudoise par un bourgeois lyonnais nommé Valdès, il faut dire que ce prétendu fondateur est un personnage totalement imaginaire. Cette hypothèse est déjà suggérée par le constat général de la fausse transmission des hérésies que nous venons d'esquisser. Il est évident que les rapporteurs s'efforcent d'attribuer n'importe quelle « hérésie » aux adversaires de la hiérarchie catholique en matière de foi et de conditions de vie, dans l'intention de dissimuler à la postérité la véritable nature de l'hérésie médiévale. L'invention de la personnalité de Pierre Valdès résulte également de points particuliers de la transmission falsifiée. Le fait que le prétendu fondateur n'apparaisse plus du tout dans l'histoire comme étant présent et efficace après sa première apparition nous rend avant tout perplexes. Ce qu'il est devenu, où il a vécu plus tard, où il est mort – il serait décédé « vers 1217 » –, toutes ces circonstances sont inconnues, voire totalement fantaisistes, comme le reconnaissent les chercheurs. Mais déjà Flathe remarque à juste titre : « Si une très grande société d'hérétiques lui avait dû son origine, des données de sa vie se seraient bien conservées, aussi bien que celles d'autres hérésiarques ». (F., p. 267) Il est même certain que de telles données sur la vie lointaine de Valdès auraient été conservées. Pensons encore une fois à Étienne de Bourbon. Lors de ses recherches à Lyon, quelques décennies après la mort présumée de Valdès, il aurait pu facilement trouver d'autres dates importantes de la vie de ce dernier et les inclure dans son écrit, qui raconte pourtant l'histoire de la conversion de manière si « précise ». Toutefois, Étienne n'était peut-être pas particulièrement intéressé par les conditions de vie ultérieures de Valdès. Mais il y avait d'autres personnes que cela intéressait au plus haut point, à savoir les Vaudois eux-mêmes ! Si Valdès avait fondé sa secte, il est certain que sa mémoire, toute sa vie, au moins dans ses principaux évènements et dates, aurait été fidèlement conservée et transmise par les croyants pendant des décennies voire des siècles. Mais les Vaudois eux-mêmes ne savent rien d'un fondateur nommé Valdès et se sont toujours opposés à la prétendue fondation de leur secte par ce dernier. Pourquoi auraient-ils renié si énergiquement leur fondateur, s'il avait existé ? Cela est lié à la falsification tendancieuse de leurs propres

écrits, dit-on. Les Vaudois voulaient faire croire, par leurs écrits falsifiés, qu'ils avaient été évangéliques pendant de longs siècles, qu'ils avaient annoncé le pur Évangile bien avant Luther. Eh bien, ils auraient pu le prétendre sans renier leur propre fondateur ! Car Valdès aurait vécu au XII^e^ siècle, et si les Vaudois admettaient la fondation de leur secte par ce dernier, cela n'aurait rien changé à leur affirmation selon laquelle leur communauté authentiquement évangélique existait déjà des siècles avant Luther. Au contraire, une référence à leur fondation par le « célèbre Pierre Valdès du XII^e^ siècle » aurait donné un poids important à leur affirmation selon laquelle leur secte existait depuis des siècles avant la Réforme. En revanche, s'ils plaçaient leur origine dans l'incertitude générale – bien qu'ils aient eu leur Valdès historique – ils éveillaient eux-mêmes inutilement et dès le départ des soupçons justifiés sur leurs déclarations. Or, les Vaudois ne savaient effectivement rien du fondateur Valdès, ils devaient donc, bon gré mal gré, repousser leur origine dans l'inconnu temporel.

Ce n'est que dans un écrit de 1395, dont l'auteur est Petrus von Pilichdorf, que l'on apprend pour la première fois que le prénom de ce Valdès était Pierre. Dieckhoff suppose également que ce nom est « mystique ». (D., p. 342) Mais ce Pilichdorf rapporte encore une chose mystique, à savoir que ce Petrus aurait reçu son nom d'un lieu légendaire, Walden ou Valdo, « situé à la frontière de la France ». De plus, Pilichdorf n'appelle jamais son Pierre Valdès ou Valdo, mais toujours Petrus Waldensis, c'est-à-dire Pierre le Vaudois ! Il en résulte que quelqu'un qui écrit en 1395 sur les Vaudois, qui s'est donc renseigné sur la secte et son « fondateur », apprend sur lui des choses fabuleuses. Ou plutôt : il invente des contes de fées à son sujet ! Déjà à l'époque, les Vaudois auraient donc dû renier leur fondateur – ou du moins toutes les données réelles de sa vie – bien qu'il n'y ait eu aucune raison de falsifier leurs propres écrits dans le sens dogmatique et réformiste à une époque aussi reculée. –

Il n'est pas nécessaire de procéder à d'autres contrôles critiques des sources pour reconnaître que l'histoire des hérétiques du Moyen-Âge tardif a été falsifiée. La caractéristique générale de toute transmission falsifiée : la contradiction intentionnelle et l'obscurité intentionnelle

apparaissent déjà clairement dans ces quelques exemples. D'ailleurs, on pouvait s'attendre dès le départ à ces résultats caractéristiques de la falsification dans les sources de l'histoire des hérétiques, car nous nous trouvons, en ce qui concerne la transmission hérétique, dans la sphère bien connue de l'« histoire » médiévale falsifiée en général. J'ai démontré de manière irréfutable dans mes travaux précédents que l'ensemble de l'« histoire » du Moyen-Âge – y compris donc l'histoire de l'hérésie – a été falsifiée de manière planifiée, avec une douzaine de preuves principales. Notre examen critique des sources de l'hérésie du Moyen-Âge tardif n'a donc fait que renforcer le résultat déjà établi. Nous ne pouvons cependant pas nous contenter d'une telle confirmation générale. En effet, nous n'avons pas encore entrepris le travail critique principal sur l'histoire des hérésies ; il reste encore à faire. Ce n'est que dans le chapitre suivant que le véritable problème central de l'histoire des hérétiques sera mis à nu et soumis à une procédure critique.

5.

Le problème central critique de l'histoire des hérésies

Je vais maintenant exposer le problème central de la transmission des hérésies à l'époque médiévale. Pour l'aborder, nous devons nous intéresser à la propagation des hérésies à l'époque médiévale.

Le lecteur non averti se représente la protestation contre l'Église catholique dominante, l'hérésie, comme des phénomènes occasionnels et isolés dans la vie religieuse du Moyen-Âge. Son étonnement est justifié lorsqu'il entend parler de la propagation massive de l'hérésie et du nombre énorme d'hérétiques. Laissons les chercheurs nous raconter ce qu'ils ont découvert dans les sources sur la propagation des hérésies.

« L'opposition [l'hérésie et l'Église] était présente dans tout le monde chrétien, mais pas avec la même force. Au sud, au début du XIII^{e} siècle, la marée du catharisme était plus puissante que jamais : elle remplissait les villes d'Italie, surtout de Lombardie, elle était puissante en Provence et se répandait en rayonnant largement dans les campagnes françaises ». (H., IV, p. 887 s.) Même en Allemagne, on rencontre au XII^{e} siècle le catharisme « tantôt ici, tantôt là ». « Ce n'est pas seulement dans toute la France, mais partout dans les villes du Brabant qu'on les [les Cathares] trouve ». (H., IV, p. 889) C'est surtout dans les régions rhénanes et dans le sud de l'Allemagne que leurs traces sont attestées dans les sources depuis le début du XIII^{e} siècle. « Des historiens contemporains rapportent avec effroi le grand nombre de ces adversaires des prêtres, notamment vers l'an 1200 l'augustin Guillaume dans son histoire anglaise : il y aurait en France, en Espagne, en Italie et en Allemagne des campagnes entières où tant de gens seraient infectés par la peste de l'hérésie qu'on pourrait croire qu'ils sont plus nombreux que le sable de la mer ».[(51)]

Comme nous avons déjà pu le voir, les Vaudois remplacèrent les Cathares. Et à l'instar des Cathares, les Vaudois ont créé des noyaux d'activité dans le sud de la France et en Italie du Nord (Lombardie). En Allemagne, on remarque les « nouveaux » hérétiques d'abord et surtout dans le sud et sur le Rhin. « Dans la ville de Trèves, ils avaient [vers 1230] pas moins de trois 'écoles'... Dans le Rhin supérieur, ils avaient un siège principal à Strasbourg, mais ils étaient répandus dans toute l'Alsace. En 1211, environ quatre-vingts camarades ... furent brûlés à Strasbourg. En Bavière, on les trouvait partout : au milieu du XIII[e] siècle, il y avait des cercles vaudois dans plus de quarante endroits du diocèse de Passau ». (H., IV, p. 901 et s.) Dans le sud-est de l'Empire, « leur nombre était suffisamment important pour qu'ils puissent s'organiser en église secrète. Des *scholae* [écoles en latin] vaudoises existaient en douze endroits différents ... Tous, hommes et femmes ..., étaient infatigables à enseigner et à apprendre ; si l'un d'eux avait été élève pendant une semaine seulement, il en cherchait déjà un autre pour l'instruire ». (*op. cit.*, VI, p. 398) Dans le duché d'Autriche, on estimait alors le nombre des Vaudois à plus de 80 000 ! (*op. cit.*, VI, p. 400) En Bohême et en Moravie, la quantité d'hérétiques « était difficile à quantifier ». Mais ce n'est pas tout. Nous apprenons en effet qu'en dehors du groupe principal vaudois, il existait encore en de nombreux endroits des sectes particulières. En Allemagne, par exemple, les adeptes de la secte de l'esprit libre étaient nombreux. Surtout, les dits béguines et bégards faisaient gonfler davantage le flot de l'hérésie. Les béguines étaient, comme les sources falsifiées veulent nous le faire croire, « des ascètes qui vivaient à la manière des religieuses, mais sans vœux contraignants... ». La fondation des béguinages aurait été motivée par le fait que « l'affluence vers les monastères de religieuses » était telle qu'elle « ne pouvait être satisfaite par les monastères existants et se créait de nouvelles formes ».[(52)] Comme nous l'avons dit, c'est ainsi que les sources présentent le motif et l'essence du béguinage et du bégardisme. En réalité, comme le souligne à juste titre Keller (K., p. 28), « il n'y a guère de domaine plus obscur que l'histoire de ces bégards (et béguines) ». Il suffit d'imaginer une telle société de femmes vivant volontairement en ascétisme ! Ce qui nous intéresse ici, c'est que peu de temps après la

fondation inoffensive de leurs associations d'ascètes volontaires, les béguines et les bégards respectueuses de l'Église sont tombées dans l'odeur de l'hérésie et ont été soumises à l'Inquisition ! L'empereur Charles IV en particulier s'est fait un point d'honneur d'exterminer les béguines hérétiques. « En 1369, l'empereur se vante auprès de Kerlinger [un inquisiteur] d'avoir anéanti la secte des bégards et des béguines dans les provinces ecclésiastiques de Magdebourg et de Brême, en Thuringe, en Saxe et en Hesse ».[53] Les hommes et les femmes ascétiques viennent donc eux aussi grossir le contingent déjà si considérable des hérétiques. « En 1318, l'évêque Jean de Strasbourg estimait le nombre total de béguines en Allemagne à plus de 200 000 ». (H.,VI, p. 426)

Face à des masses d'hérétiques aussi énormes à la fin du Moyen-Âge, on se demande avec étonnement et doute : mais où était donc l'Église romaine à cette époque ? Était-elle encore là ? Elle était sans doute encore là, car elle se montrait extrêmement vivante et active, poursuivant et brûlant les hérétiques avec beaucoup de zèle, quand et où elle pouvait les attraper.

Les sources nous apprennent qu'à la fin du Moyen-Âge, l'hérésie était en pleine expansion dans toute l'Europe. Les sources falsifiées ont beau mentir sur les noms et les croyances de ces hérétiques, il ne fait aucun doute qu'il y avait à l'époque un grand nombre d'hérétiques opposés à Rome. Et pourtant, j'en viens maintenant à une affirmation qui, sans plus d'explications, peut paraître monstrueuse : il est impossible qu'un si grand nombre d'adversaires de Rome aient pu vivre à la fin du Moyen-Âge ! Je déclare impossible l'existence d'une telle masse d'hérétiques !

Si le lecteur me lançait : « C'est une contradiction ! Il y a quelque chose qui cloche ! Un jour, on déclare que l'existence historique de ces masses d'hérétiques ne fait aucun doute, et le lendemain, on affirme exactement le contraire » – je comprendrais tout à fait son mécontentement justifié. Mais je lui demanderais de faire preuve d'un peu de patience. La contradiction qui semble si criante se résoudra par la suite d'une manière aussi inattendue que simple. Le lecteur se voit

maintenant jeté au milieu d'un problème, le problème central critique de toute l'histoire des hérésies. Il s'agit d'un problème dont l'existence était jusque-là inconnue de la recherche traditionnelle. L'existence des hérétiques nous pose ce grand problème par le simple fait d'exister ; car l'existence massive d'hérétiques à la fin du Moyen-Âge, telle qu'elle est décrite, représente vraiment une énigme.

Le problème central de l'histoire des hérésies réside dans la question suivante : est-il possible que l'hérésie ait pu se répandre et se multiplier au Moyen-Âge dans les proportions décrites ? Pour répondre à cette question, nous devons nous remémorer la vie des hérétiques et les mesures prises par l'Église contre l'hérésie.

Tout le monde sait qu'au Moyen-Âge déjà, l'Église catholique n'était pas du tout disposée à laisser un homme vivant dans sa sphère de pouvoir se béatifier à sa guise. Un faux croyant, un hérétique, ne peut donc non seulement pas être sauvé en dehors de l'Église, mais il représente également un grand danger pour les orthodoxes et donc pour l'existence même de l'Église qui seule peut apporter le salut. En bien ou en force, l'Église doit, conformément à sa « mission divine », ramener de tels apostats à la foi juste ou les détruire. Tout le monde connaît l'institution de l'Inquisition ; tout le monde sait aussi que l'action de cette institution se résume dans la plupart des cas à la mise hors d'état de nuire – incarcération et bûcher – des hérétiques. Les papes et les princes séculiers se retrouvèrent dans un même élan pour brûler le dangereux fléau de l'hérésie.

Considérons les décrets pontificaux contre l'hérésie, par exemple de 1184 : « Chaque archevêque ou évêque ou ... à sa place, un autre personnage honorable et approprié, doit se rendre une ou deux fois par an dans les paroisses dont la rumeur dit qu'elles sont habitées par des hérétiques. Là, ils demanderont sous serment à trois ou plusieurs hommes de bonne réputation, capables de témoigner ... de dénoncer à l'évêque ... les hérétiques qu'ils connaissent ou ceux qui fréquentent des conventicules obscurs ou qui s'écartent de la foi commune dans leur mode de vie ; l'évêque convoquera alors les personnes désignées ».[54] Un autre décret dispose ainsi : « Les archevêques et les

évêques doivent engager par serment dans chaque paroisse, à l'intérieur et à l'extérieur de la ville, un prêtre et un, deux, trois ... laïcs de bonne réputation, qui devront enquêter diligemment et de manière répétée sur les hérétiques, fouiller les maisons suspectes, les locaux souterrains ou les chambres secrètes, qui devront ensuite être détruites ». Plus loin, le pape Innocent III : « Que personne ne se laisse entraîner par une fausse compassion [pour les hérétiques]. Même les enfants orthodoxes d'un hérétique doivent être dépouillés de leurs biens, les princes eux-mêmes doivent être contraints de confisquer les biens d'un hérétique ; la maison dans laquelle un hérétique a été accueilli doit être démolie ... La bonne foi n'a pas besoin d'être maintenue envers un hérétique, et la fraude, pratiquée contre lui, est sanctifiée ». (F., p. 398)

Il faut le reconnaître : ces ordonnances témoignent d'un talent de police judiciaire dans la traque des hérétiques. Il y a un système dans les instructions de recherche. Maintenant, que le lecteur imagine ces ordonnances mises en pratique et exécutées dans la vie réelle. Qu'il essaie intensément d'imaginer l'action de l'Inquisition et de ses auxiliaires dans une localité suspecte. Qu'il accompagne en pensée les chiens de l'Inquisition lors de la recherche d'hérétiques et de l'espionnage de suspects d'hérésie. Qu'il se représente enfin les peines et le sort atroce réservés non seulement aux hérétiques convaincus, mais aussi à toute sa famille. Comment est-il possible que l'hérésie ait pu se propager à une telle échelle, malgré la situation décrite, malgré les précautions criminelles les plus embarrassantes et malgré toutes les terribles punitions ?

Une fois de plus, je dois couper court à une objection qui pourrait être soulevée. Cette objection ne permet pas de s'interroger sur la possibilité d'une telle propagation de l'hérésie, puisque l'histoire prouve que l'hérésie a effectivement connu une telle expansion. Mais cette objection contient une grave erreur. L'histoire doit-elle prouver que l'hérésie a « vraiment » pris une telle ampleur ? Quelle histoire ? L'histoire du Moyen-Âge ? Mais cette « histoire » est truquée ! Cette prétendue « histoire » n'est rien d'autre qu'une transmission sur papier falsifiée ! Et parce que l'« histoire » médiévale, telle qu'elle est pré-

sentée dans les sources, n'est pas du tout le reflet intact d'évènements historiques, mais une fabrication artificielle, notre question n'est pas seulement justifiée, mais absolument nécessaire dans l'intérêt de la recherche de la vérité.

Si le lecteur a essayé auparavant d'imaginer l'action des inquisiteurs, je lui demande maintenant d'accompagner en pensée un apôtre itinérant des hérétiques dans son périple militant. Un messager de la foi vaudoise, par exemple, arrive dans une ville pour recruter de nouveaux compagnons pour sa foi évangélique. Il ne peut pas se présenter librement et ouvertement. Le clergé et les autorités de la ville sont très attentifs à ces mystérieux étrangers. C'est dans le plus grand secret et avec la plus grande prudence que l'apôtre itinérant doit s'approcher d'un habitant ou d'une famille. « ... Lorsqu'on leur demande s'ils n'ont pas d'autres choses à vendre, ils répondent qu'ils ont encore une autre chose, plus précieuse que toutes les pierres précieuses, mais qu'il faut leur promettre de ne pas la révéler au clergé. Mais par ce qui est précieux, ils entendent l'Évangile ». (F., p. 257) Il faut donc promettre de ne pas les trahir ! La promesse était facile à faire, mais si l'habitant de base comprenait ce que signifiait le « précieux » ? Derrière le précieux, il voyait flamber le bûcher. Or l'on tombait déjà sous le coup de l'inquisition si l'on écoutait un hérétique, même en silence, ou si on l'accueillait chez soi. La peur de la mort a dû pousser l'habitant à montrer la porte au dangereux étranger ; et si les choses en sont restées là, l'apôtre itinérant a eu de la chance. Mais un homme complètement apeuré se serait précipité à la paroisse et y aurait raconté ce qu'il venait de vivre. En réalité, un tel apôtre itinérant ne serait pas resté longtemps sans être contesté ; tôt ou tard, l'Inquisition aurait mis fin à ses agissements. Si nous lisons maintenant des rapports de sources « contemporaines » sur les méthodes publicitaires des messagers de la foi, nous sommes étonnés de voir avec quelle insouciance et quelle candeur les apôtres auraient agi – sans tomber entre les mains de l'Inquisition. Le « contemporain » David d'Augsbourg (Ivonetus) raconte : « Ils enseignent l'Évangile aux petites filles [!] ... vont volontiers chez les gens simples et ignorants ... Il [le messager de la foi] doit tout garder en secret et ne

rien révéler à personne. Ils rabaissent le clergé et les [les prêtres] font paraître si détestables qu'on ne les croit ni ne les suit... Ils conseillent de ne pas donner d'offrandes, de dîmes... en disant que tout cela, le clergé ne l'a ordonné que pour son profit... ». (Ha. II, p. 294)

La perspective de gagner de nouveaux adeptes à l'hérésie était infiniment faible, vu les conséquences terribles pour le recruteur comme pour le camarade recruté. Bien sûr, on ne peut pas dire qu'il soit impossible de recruter un « croyant ». De temps en temps et ici ou là, les efforts d'un prédicateur itinérant – s'il avait la chance improbable de déjouer pendant longtemps les chiens de l'Inquisition – pouvaient donc être couronnés d'un petit succès. Supposons donc l'improbable : un messager de la foi a pu prêcher sa conversion sans être inquiété dans quelques familles du lieu et a vraiment rallié quelques nouveaux convertis à sa secte. Mais dans quelle situation se trouvaient ces nouveaux camarades ? Ils étaient maintenant des hérétiques ! Cela signifie qu'à partir de ce moment-là, ils n'étaient plus sûrs de leur vie à aucun moment. Le danger les guettait partout. Certes, tous leurs efforts visaient à « garder en secret » le fait dangereux de leur hérésie. Mais une telle « clandestinité » était infiniment difficile et pouvait même, dans certaines circonstances, attirer directement les soupçons. Pourquoi agissent-ils ainsi en secret ? demandaient les voisins curieux. Il n'était pas possible de se dissimuler si habilement aux yeux des amis et des ennemis afin de ne pas se faire repérer. La peur permanente d'être découvert aurait eu pour conséquence que presque tous les nouveaux convertis auraient tôt ou tard jeté par-dessus bord la dangereuse croyance en l'hérésie. Mais si quelques-uns des plus déterminés restaient malgré tout fidèles à leur nouvelle foi, s'ils essayaient même de dévoiler leurs secrets à leurs amis et voisins, ils prenaient un risque qui les conduisait avec une certitude presque absolue dans les sous-sols de l'Inquisition. Car les possibilités de les découvrir étaient innombrables. Il y avait les « bons amis », qui glosaient sur tout changement notable dans le mode de vie de leur connaissance dans le voisinage, qui devaient transmettre de maison en maison toute parole imprudente. Et ce d'autant plus si le voisin cachottier tenait des propos suspects sur des questions de foi.

Tout le monde savait que, sous peine de mort, on ne devait rien dire de suspect sur de telles choses ! Qui pouvait faire confiance à son voisin, même s'il l'écoutait de manière inoffensive ? Et puis, il y avait les ennemis que l'on avait dans la localité et qui étaient toujours à l'affût pour tirer la sonnette d'alarme ! Il y avait les membres de la propre famille de l'hérétique – par exemple les « petites filles » instruites dans l'Évangile – qui pouvaient laisser échapper à l'improviste une déclaration irréfléchie. Il y avait des serviteurs et des servantes qui racontaient dans le voisinage les « cachotteries » dans la maison de leur maître. Nous entendons d'ailleurs souvent parler de dénonciateurs dans les procès-verbaux de l'Inquisition. Il y avait par exemple des membres de la secte qui s'étaient un jour réconciliés avec l'Église et qui, pour prouver la véracité de leur abjuration, dénonçaient leurs camarades. Mais il faut surtout se souvenir de la traque permanente des suspects par les auxiliaires de l'Inquisition, pour se rendre compte qu'il était impossible à la longue, même pour les plus habiles et les plus prudents, de conserver sa « clandestinité » face au monde. Ces chiens renifleurs savaient eux aussi se camoufler pour découvrir certaines cachotteries. Il y avait un clerc, raconte-t-on, qui « venait voir ceux qu'il avait repérés comme appartenant à la secte ». Il se donnait « l'air d'appartenir au même parti religieux avec un grand art de la dissimulation. Les naïfs le croyaient alors et lui révélaient tous leurs secrets ».[55]

Il se pourrait maintenant qu'un lecteur particulièrement sceptique et curieux me demande : si l'on ne peut et ne doit pas faire confiance à la transmission falsifiée – comment savez-vous ce que les gens pensaient et ressentaient au Moyen-Âge ?? Comment savez-vous avec autant de certitude qu'au Moyen-Âge aussi, les commérages portaient sur les cachotteries des voisins, qu'il existait aussi à l'époque des dissensions, des jalousies et des envies de vengeance entre les hommes ? Si vous ne l'avez pas noir sur blanc dans les archives, comment pouvez-vous savoir qu'il y avait autrefois des dénonciateurs et des informateurs parmi les hommes ? La grande majorité de mes lecteurs écoutera ces questions en souriant, car tout le monde ne se doute pas

un seul instant de la source de ma sagesse. Mais, cher lecteur curieux, ce n'est pas dans les archives que j'ai puisé ma sagesse !

Tout bien considéré : dans les circonstances décrites, le danger d'être découvert et brûlé comme hérétique était si menaçant et si grand que l'énorme croissance de l'hérésie, telle qu'elle est rapportée par les sources falsifiées, est une chose impossible dans le monde réel. Personne ne pourra se soustraire à cette constatation s'il est disposé à accorder davantage de crédit à l'expérience vécue qu'à la transmission falsifiée sur papier. Mais les historiens ne sont pour l'instant pas encore disposés à faire confiance à l'expérience ; la raison de cet obstacle réside dans leurs nombreuses connaissances sur papier. Ils ont en effet étudié les sources de manière très approfondie, et voilà qu'ils arrivent vraiment avec une « explication suffisante », tirée de la transmission sur papier, pour l'hérésie qui, malgré toutes les persécutions, se développe de manière si écrasante ! N'oubliez pas, crient-ils, que les hérétiques se sont camouflés de manière très astucieuse face à leurs persécuteurs. Et voilà qu'on me rappelle la distinction des hérétiques entre Parfaits et Croyants, déjà évoquée précédemment.

Il ressortait donc des sources que seuls les Parfaits s'étaient complètement affranchis et tenus à l'écart de l'Église officielle, mais que les fidèles ordinaires, malgré leur attitude hérétique, étaient restés, en apparence, tranquillement – et astucieusement – au sein de l'Église détestée. « On sait bien », dit Dieckhoff (D., p. 127), « qu'à cette époque [c'est-à-dire avant la Réforme] les Vaudois ne refusaient pas extérieurement l'obédience au culte de l'Église romaine ; qu'ils vivaient plutôt extérieurement selon ses lois, se confessaient aux prêtres, entendaient la messe, payaient la dîme, etc. La vie chrétienne [!] particulière de la secte se limitait à écouter les sermons secrets des dits Barbes [frères prêcheurs] et à se confesser secrètement à ces derniers ». – Alors, s'écrient les historiens, si les Croyants savaient si bien se camoufler, est-il étonnant que l'hérésie ait pu se répandre avec force ? Malheureusement, il ressort déjà des sources falsifiées elles-mêmes que tous les Croyants ordinaires ne sont pas restés extérieurement, par prudence, des enfants obéissants de l'Église, et qu'ils ne l'ont pas été à toutes les époques. Les sources se

contredisent fortement en ce qui concerne la position des hérétiques par rapport à l'Église officielle. Nous avons déjà cité plus haut un exemple de cette contradiction. La phrase de Dieckhoff que nous venons de citer ne serait valable que pour la période précédant immédiatement la Réforme, c'est-à-dire pour la dernière moitié du XV^e^ siècle environ. D'autres sources indiquent qu'avant cette date, les Croyants se seraient séparées de l'Église de manière beaucoup plus brutale.

Mais supposons que les Croyants, c'est-à-dire la majorité des hérétiques, aient tous et de tout temps continué à suivre extérieurement les usages de l'Église par prudence. Ce n'est que de temps en temps qu'ils auraient écouté des sermons et se seraient confessés en secret auprès de leurs apôtres itinérants. Comment ? Ces étranges saints étaient-ils désormais à l'abri des tentacules et des yeux de l'Inquisition ? Certes, ils n'ont pas été arrêtés aussi rapidement que les courageux qui se sont tenus ostensiblement à l'écart de l'Église après leur conversion à la foi sectaire. Si un chrétien cessait soudainement de se confesser et d'aller à la messe, il se déclarait lui-même manifestement hérétique, et l'Inquisition n'aurait pas hésité longtemps à enquêter sur ce téméraire. Mais cette précaution mettait-elle donc à l'abri d'une éventuelle découverte ceux qui suivaient encore extérieurement tous les usages de l'Église afin de ne pas se faire remarquer comme hérétiques ? Ils avaient pourtant leurs « cachotteries » ! Ils se réunissaient dans des lieux secrets pour écouter la prédication de leurs apôtres. Ils agissaient certes avec la plus grande prudence ; mais cette « prudence » n'était-elle pas la plus grande imprudence que les hérétiques commettaient face au danger mille fois imminent ? Toutes les possibilités de détection que nous avons énumérées précédemment – la méfiance des voisins bons et ennemis, les déclarations inconsidérées d'un membre de la secte, la délation et l'espionnage – entrent justement en ligne de compte pour les hérétiques « clandestins » ! C'est surtout ce genre d'hérétiques clandestins que l'Inquisition traquait avec zèle ! Le danger pour les hérétiques n'était en rien diminué s'ils « restaient par ailleurs hypocritement fidèles à l'Église » ; la découverte de leur clandestinité était tout au

plus quelque peu retardée. « Pourtant, cette nature secrète des Vaudois n'était nullement un secret », explique également Dieckhoff (D., p. 127). Tôt ou tard, même les plus grandes cachotteries des conventicules hérétiques seraient donc apparues au grand jour, soit par un malheureux hasard, soit par dénonciation ou par espionnage. Mais ô miracle : les hérétiques se multiplièrent dans le monde d'encre de la transmission sur papier aussi rapidement et sans retenue que si l'Inquisition et les bûchers n'avaient jamais existé ! Les hérétiques se sont multipliés comme le sable dans la mer.

Certains chercheurs avancent une deuxième explication pour comprendre pourquoi le flot d'hérésies a « vraiment » enflé comme nous le décrivent les sources falsifiées. Cette explication est la suivante : l'Inquisition s'est vue entravée dans son activité. On sait en effet que l'Église avait besoin de l'aide du pouvoir séculier pour éradiquer les hérétiques ; mais les princes séculiers étaient souvent laxistes à cet égard, voire, selon certaines sources, ils pactisaient parfois directement avec les hérétiques. Dans une telle situation, le bras de l'Inquisition ne pouvait évidemment pas être aussi ferme qu'il l'aurait été dans l'intérêt de l'Église. Cela semble évident. Si les princes étaient vraiment laxistes ou s'opposaient même à l'Inquisition, les graines de l'hérésie pouvaient pousser abondamment. Mais il est frappant de constater que même les sources ne font état que de cas très isolés et, dans l'ensemble, très insignifiants de laxisme des princes séculiers à l'égard de l'hérésie. D'après les sources, ce n'est que de temps à autre qu'un seigneur séculier subalterne a tendu sa main protectrice aux hérétiques, mais il s'agissait toujours d'incidents limités dans l'espace et dans le temps. Ces protecteurs d'hérétiques devaient tous payer amèrement leur action, et après une courte période de protection, ces hérétiques étaient eux aussi hors-la-loi et devaient monter sur le bûcher. En revanche, la règle quasi absolue est que les grands séculiers, et précisément les princes et les seigneurs les plus puissants, se sont toujours montrés les instruments les plus dociles de l'Inquisition ! En effet, la volonté des princes d'aider l'Église à éradiquer l'hérésie par tous les moyens est un phénomène si frappant que, récemment, un chercheur, Hashagen, a parlé de « l'activité inquiétante

des séculiers dans la lutte contre l'hérésie ».[56] « Face à l'hérésie, qui s'est sinon répandue dans presque tous les cercles sociaux durant la fin du Moyen-Âge, ces princes restèrent presque totalement immunisés ». (Hashagen, p. 52)

De manière presque miraculeuse, les rois et les souverains non seulement restèrent immunisés, mais surpassèrent souvent encore les mesures prises par les autorités ecclésiastiques par des édits qui témoignent d'un « fanatisme aveugle » contre l'hérésie. C'est le cas de l'empereur Charles IV, que l'on a appelé à juste titre « l'empereur des clercs » et « le bourreau de la papauté ». « L'empereur utilise les tournures les plus excessives pour exprimer sa vénération pour ce saint office [l'Inquisition] et les inquisiteurs, ces champions et conservateurs de la foi ».[57] Nous aurons d'ailleurs à traiter plus en détail, dans un autre fascicule, de la position des rois et des princes nationaux vis-à-vis de l'hérésie. Il suffit ici de constater qu'il n'est nullement question d'une « inhibition » de l'Inquisition par les grands séculiers ; tous les pouvoirs séculiers influents ont au contraire fait preuve d'un zèle presque incroyable lorsqu'il s'agissait de s'attaquer à l'hérésie.

Ainsi, les prétendues « explications suffisantes » avancées par les chercheurs pour expliquer l'essor considérable de l'hérésie à la fin du Moyen-Âge se sont révélées caduques. Il n'en reste pas moins que les raisons psychologiques décrites ci-dessus permettent de conclure, avec la certitude absolue d'une expérience vécue, que l'hérésie n'a pas pu exister au Moyen-Âge avec l'ampleur qu'elle a prise, comme le prétend la transmission falsifiée. L'hérésie n'aurait pu gagner du terrain et s'imposer dans la mesure décrite plus haut qu'à la condition que – comme après la Réforme ! – des princes séculiers puissants, en premier lieu quelques seigneurs, étaient apparus comme des protecteurs et des promoteurs puissants et permanents des hérétiques. La remarque suivante peut servir à étayer les raisons que nous avons invoquées : « Il suffit de penser aux progrès extrêmement maigres que fait aujourd'hui le protestantisme en Espagne sans l'existence de l'Inquisition ... Cette poignée de protestants qui y apparurent dans les derniers temps de Charles Quint et les premiers jours de Philippe II

furent bientôt exterminés sans laisser de traces grâce à l'énergie de la royauté espagnole et des pouvoirs ecclésiastiques espagnols ».[58] Les sources médiévales mentent donc comme elles respirent lorsqu'elles veulent nous parler d'une hérésie qui, partant de rien, s'est peu à peu transformée en une immense marée.

Il n'y a donc pas eu d'hérétiques au Moyen-Âge, du moins pas en nombre important ? Si, il y a eu des hérésies au Moyen-Âge ; l'hérésie était même beaucoup plus répandue à l'époque que ne le laissent entendre les sources. Je rappelle aux lecteurs que j'ai déjà expliqué cela : même si les sources falsifiées racontent beaucoup de mensonges sur les noms et les doctrines des sectes, il ne peut y avoir aucun doute sur le fait historique brut qu'il y avait au Moyen-Âge une masse énorme d'hérétiques opposés à Rome ! Nous sommes donc à nouveau confrontés à un dilemme : d'une part, il ne peut pas y avoir eu beaucoup d'hérétiques – d'autre part, l'hérésie était encore plus répandue que ne le laissent entendre les sources. Le lecteur secoue la tête. Que doit-il penser d'une dissonance aussi criante ? Je m'empresse donc d'apporter une solution à ce qui semble être une contradiction. La résolution de la contradiction nous permettra également d'obtenir des éclaircissements complets sur la cause de l'action de falsification.

6.

Le prétendu schisme de l'Église : cause de l'action de falsification

En 1378, à la suite de l'élection tumultueuse du pape Urbain VI, une série d'évènements étranges fit éclater dans la chrétienté le grand clivage que l'on désigne sous le nom de schisme. Nous n'avons pas à traiter ici de la prétendue origine de ce schisme, ni de son déroulement et de sa résolution finale ; nous réservons à un autre fascicule l'examen approfondi de cette question. Il suffit ici de rappeler que la chrétienté a soudainement vu deux papes depuis 1378, et même trois papes depuis le Concile de Pise (1409), exercer leur ministère en tant que pasteurs suprêmes. De la même manière que les deux ou trois papes se disputaient en tant que rivaux, le troupeau chrétien se divisait alors en deux ou trois groupes ennemis. Une immense confusion s'empara de la chrétienté divisée, et la question devint de plus en plus pressante et énigmatique : qui est donc le « bon » pape ? « La pression du schisme était ... monstrueuse ... en ce sens que plus le temps passait et plus il devenait évident que l'on ne pouvait pas trouver le 'bon' pape, tous les arguments tirés du droit canon en vigueur devenaient tout simplement absurdes et s'annulaient ».[59] Il n'était pas possible de déterminer qui était le bon pape ! C'est le point crucial, la quintessence historique de la transmission falsifiée relative au schisme de la papauté.

Vers la fin du Moyen-Âge, nous voyons la chrétienté se diviser en plusieurs grands groupes ; chaque groupe est dirigé par un « pape » en tant que pasteur suprême. L'« Histoire » rapporte : cet état de division de la chrétienté date de l'année 1378. Avant cela, la chrétienté était unie et n'avait qu'un seul pape, en la personne de l'évêque de Rome ! Le lecteur remarquera que ce qui compte, c'est la prétendue unité de toute la chrétienté sous la direction du pape romain, qui existe depuis

toujours. L'unité de l'Église n'aurait été que temporairement perturbée et supprimée par le schisme.

Cette prétendue unité de la chrétienté sous une seule autorité, le pape romain, qui existe depuis toujours, est le plus grand mensonge tendancieux de la fausse « histoire » médiévale. La vérité est que la division de la chrétienté en sous-groupes indépendants – en Églises régionales ou nationales – représente l'état originel. Ce n'est que vers la fin du Moyen-Âge que l'unification de la chrétienté, la fusion des différentes Églises nationales en une seule Église universelle (catholique) et, en même temps, la papauté universelle romaine ont été réalisées par la ruse et la contrainte.

La solution de la contradiction dans l'affaire des « hérétiques » médiévaux résulte de la constatation suivante. S'il y avait eu au Moyen-Âge une Église universelle unifiée, avec un pape universel (romain) à la tête d'une hiérarchie générale de prêtres, le pouvoir central ecclésiastique, par le biais de son Inquisition, aurait pu, avec la complicité volontaire des princes séculiers, réprimer immédiatement tout mouvement hérétique qui se serait manifesté et, en fait, l'aurait effectivement détruit avec le bâton et la cognée. Or, au Moyen-Âge, il n'existait ni une Église universelle englobant toute la chrétienté, ni un pape universel (romain). Notre discussion sur l'énigme psycho-religieuse de l'exil babylonien de la papauté s'est terminée par le résultat suivant : une tradition de la *Sedes Romana*, c'est-à-dire du siège de la papauté à Rome, n'existait pas encore dans la conscience chrétienne à l'époque du prétendu exil. De plus, Rome n'a été qu'un village de bergers insignifiant pendant tout le Moyen-Âge ; un « pape » n'a donc pas résidé à Rome pendant le Moyen-Âge ! L'un des résultats conditionne et soutient l'autre. C'est précisément parce que Rome n'était pas le siège et la ville des papes que la tradition de la *Sedes Romana* devait faire défaut. Mais le « pape » n'a pas non plus résidé à Avignon ou ailleurs pendant le Moyen-Âge. Car à l'époque, il n'y avait pas encore de pape, c'est-à-dire de pasteur suprême d'une chrétienté unifiée. La chrétienté se divisait plutôt en groupes indépendants, à savoir les différentes églises régionales.

Tout ce que les sources falsifiées présentent comme « hérésie » est valable pour ces différentes églises régionales en ce qui concerne la doctrine de la foi. Je veux dire par là que les différentes Églises régionales étaient, jusqu'à la fin du Moyen-Âge, des communautés sans hiérarchie qui, rejetant toute contrainte en matière de foi, avaient fait de l'Évangile du Christ sans dogme le fondement général de la vie et de la foi. Tous les chrétiens représentaient donc – jusqu'à l'unification forcée de la fin du Moyen Âge – une « hérésie » évangélique ! « Évangélique » – au sens pré-réformateur du terme ! Ce que les sources veulent faire passer pour des phénomènes occasionnels, des exceptions, cette hérésie évangélique, était en réalité la forme dominante de la vie religieuse chrétienne jusqu'à la fin du Moyen Âge. Les « hérétiques » évangéliques étaient là avant la hiérarchie romaine ! Ce n'est qu'avant et pendant la période du « schisme » que les églises régionales ont été unifiées de force sous un seul pape, que les nouveaux dogmes « catholiques » ont été introduits avec la nouvelle hiérarchie sacerdotale et que de nombreuses paroisses n'ont pas voulu se plier de bonne grâce aux nouvelles choses et aux nouveaux pouvoirs – ce n'est qu'alors que les récalcitrants ont été stigmatisés comme hérétiques et persécutés.

Quelle a donc été la cause de la grande opération de falsification de l'histoire ? Vu à travers le récit de la transmission falsifiée, la cause de l'action se trouve dans le « schisme » de la papauté prétendument unie auparavant. Lorsque des voix s'élevèrent à l'époque pour dire « qu'il importait peu de savoir combien de papes il y avait, deux ou trois, dix ou douze ; chaque pays pouvait avoir son propre pape indépendant » (P., I, p. 141) ; lorsque l'on s'efforça en vain de démontrer juridiquement qui était vraiment le bon pape et pourquoi il l'était – c'est alors que naquit l'idée d'établir clairement par des preuves historiques que, sur la base de la « Tradition », seul le pape romain était le bon pasteur suprême de la chrétienté. L'histoire réelle ne connaissait rien d'une telle tradition, car il n'y avait absolument pas eu de pape universel durant tous les siècles médiévaux. Un pape au sens moderne du terme (en tant que pasteur suprême de la chrétienté unifiée) n'avait donc pas résidé à Rome, ni à Avignon, ni ailleurs. Les Églises protestantes

nationales indépendantes les unes des autres possédaient certes une administration et une direction ecclésiastique, mais cette administration n'était pas à l'œuvre sous la forme d'une hiérarchie sacerdotale officielle. Lorsque certains cercles décidèrent de créer une Église universelle (l'union de toutes les Églises nationales en une seule Église catholique universelle), ce fut aussi l'heure de la naissance de la papauté universelle. Mais où devait résider ce pasteur suprême ? L'histoire réelle est restée muette sur cette question, car elle ne connaissait pas de pape à la tête de la chrétienté unifiée. Mais la question : qui doit être pape et où doit-il résider ? devait être résolue une fois pour toutes par des faits irréfutables et ainsi définitivement réglée pour tous les temps. Il ne devait plus y avoir à l'avenir la moindre possibilité de douter du lieu où la papauté avait, par décision divine, son siège éternel et du fait qu'un seul homme était le vrai pape, à savoir l'évêque romain, successeur de Pierre. C'est ainsi que la ville déserte de Rome est devenue la ville universelle des papes.

L'histoire réelle est restée muette au sujet de la hiérarchie et de la papauté en général, elle ne savait donc rien d'une tradition romaine des papes. L'histoire réelle ne prouvait pas ce qui devait être prouvé historiquement ; on l'a donc effacée et on a érigé sur la surface vide le bâtiment de tendance pseudo-historique que nous avons aujourd'hui sous les yeux dans la transmission médiévale falsifiée. Avec quelle facilité l'histoire de substitution a démontré le « développement historique » de la hiérarchie sacerdotale et son couronnement par la papauté romaine. L'insignifiant village de bergers sur les rives du Tibre pouvait si facilement être transformé, à l'aide d'encre et de parchemin, en capitale mondiale chrétienne du Moyen-Âge, en Rome des papes. Sur les feuilles de parchemin, la ville imaginaire de Rome fut élevée au rang de centre de l'histoire mondiale, d'où se déversèrent les flux culturels dans toutes les régions de l'Occident. C'est ce qu'enseignait et prouvait la transmission sur papier réimprimée du Moyen-Âge. – Nos recherches sont maintenant arrivées à un point d'arrêt provisoire. Submergé par une foule de connaissances absolument nouvelles, le lecteur surpris reste immobile et contemple ce qu'il s'est passé. Mais il se projette aussi en avant et voit affluer une foule de

questions nouvelles et extrêmement urgentes. Par exemple, la grande question qui surgit : qu'en est-il du développement historique réel du christianisme s'il n'y a pas eu d'Église universelle unie sous une papauté jusqu'à l'aube des temps modernes ? Comment et quand le christianisme est-il vraiment né ? C'est à de telles questions brûlantes que le lecteur attend maintenant une réponse avec une impétuosité compréhensible, et je vais aussi répondre à toutes ces questions. Mais il est impossible de répondre à toutes les questions d'un seul coup ; je dois plutôt poursuivre mes recherches pas à pas à travers d'autres fascicules.

Le prochain fascicule fera le point sur le déroulement de l'opération de contrefaçon.

PARTIE 4

Le christianisme dogmatique et la falsification de l'histoire

INTRODUCTION

Avant tout : la méthode !

Je présente à nouveau un nouvel ouvrage qui – comme tous mes travaux antérieurs de critique historique : 1. *Die Fälschung der deutschen Geschichte* (La falsification de l'histoire allemande), 2. *Neue Beweise für die Fälschung der deutschen Geschichte* (Nouvelles preuves de la falsification de l'histoire allemande), 3. *Die historischen Welträtsel* (Les énigmes historiques mondiales), 4. *Rätsel Rome im Mittelalter* (L'énigme de Rome au Moyen-Âge), parus aux éditions Adolf Klein, Leipzig – a pour objet cette grande action de falsification de l'histoire menée par Rome à la fin du Moyen-Âge et ses conséquences. Le contenu de ce nouveau fascicule se rattache étroitement à l'ouvrage précédent, *Rätsel Rome im Mittelalter*, de sorte qu'une pleine compréhension de ce qui est proposé maintenant présuppose l'étude de ce travail antérieur. Certains critiques m'ont reproché que mes recherches manquaient totalement de l'aspect positif, de la construction. Eh bien, dans les chapitres qui suivent, on trouvera avec satisfaction toute une série de résultats positifs ! Depuis presque cinq cents ans, c'est-à-dire depuis cette opération de falsification, on apprendra pour la première fois dans ce livre comment l'histoire de la fin du Moyen-Âge s'est réellement déroulée dans ses grandes lignes. Une étude critique et historique ne peut pas être plus positive. D'ailleurs, les fascicules suivants offriront également des contributions positives à l'histoire critique de la fin du Moyen-Âge.

L'âme de toute étude critique est la méthode utilisée. Un vieux truisme veut que l'on ne travaille scientifiquement que si l'on travaille méthodiquement. C'est la méthode qui compte. Pourquoi la recherche historique n'a-t-elle jusqu'ici produit que du vent et pourquoi, malgré tous ses efforts sincères, n'a-t-elle jamais atteint la vérité de l'histoire médiévale ? Tout simplement parce que les historiens ont travaillé jusqu'ici avec les outils d'une méthode tout à fait insuffisante. Ils

appellent certes leur méthode une méthode critique ; mais en réalité, comme je l'ai démontré, leur méthode de travail scientifique constitue, par rapport au but de vérité historique, un procédé très innocent et pseudo-critique. Avec leur méthode héritée, qui est une méthode relativiste, les chercheurs historiques ne peuvent précisément pas atteindre ce qui, en fin de compte, doit absolument compter dans les recherches historiques : déterminer la vérité. Il est dans la nature des choses que seule la méthode absolue que j'ai établie puisse mettre en lumière la vérité historique.

La méthode absolue est également utilisée à plusieurs reprises dans les chapitres de ce fascicule. C'est pourquoi je voudrais maintenant expliquer encore une fois sa nature à l'aide d'un exemple pratique. Prenons le « cas malheureux » suivant d'un enfant à Hambourg, qui nous est rapporté dans le *Pitaval der Gegenwart*, 2e tome (1906), pp. 181/82. Une mère a assisté à un accident et en fait le récit suivant : « Lorsque les hommes se sont séparés de moi, j'ai continué à marcher avec le garçon. Dans la ... rue, je me suis sentie mal et j'ai fait demi-tour ; le garçon se plaignait de fatigue. Je me suis appuyée sur la balustrade du pont. Pendant ce temps, le garçon grimpait sur la balustrade du pont. Les deux hommes revinrent alors. Ils se mirent à chahuter et commencèrent à se cogner. Le garçon a reçu un coup et est tombé dans l'eau. J'ai essayé d'attraper le garçon, mais n'y suis pas parvenue. Les hommes m'ont emmenée et m'ont dit que quelqu'un était déjà descendu pour le remonter. Je suis restée trois jours à Hambourg, puis je suis retournée à ... Je n'ai pas parlé de l'accident de mon fils à Hambourg. J'ai dit à mon frère, en réponse à sa question, que le garçon était encore chez ses grands-parents... J'ai dit à mes parents que j'avais donné le garçon à des personnes qui partaient... » – Que va dire le lecteur – il n'a pas besoin d'être lui-même père –, que va dire la lectrice – elle n'a pas besoin d'être mère – de cette présentation ? Même s'il existait des récits des « deux hommes » et d'autres témoins qui concordent avec le récit, que dira-t-on de cette « transmission » ? Que ce récit est un mensonge ! Pourquoi ? Parce qu'en raison de l'axiome psychologique de l'amour filial, l'évènement tel qu'il est décrit est impossible. De cet axiome de l'amour filial, il

découle avec une certitude absolue que l'incident a dû se dérouler différemment en réalité ; et la mère déshumanisée a d'ailleurs avoué plus tard qu'elle avait poussé son fils dans l'eau intentionnellement pour s'en débarrasser.

Mais ce que le lecteur critique vient d'appliquer à l'évaluation de l'évènement transmis, ce n'est rien d'autre – dans le domaine de la critique historique – que la méthode absolue que j'ai introduite dans la science historique. Son essence consiste à ne pas mesurer de manière relativiste ce qui est transmis à la transmission, mais à puiser son critère critique dans l'expérience vécue. Les chercheurs relativistes pourraient me rétorquer qu'ils ont eux aussi déjà utilisé cette méthode à l'occasion. C'est vrai, de temps en temps et en ce qui concerne des faits historiques secondaires, ils appliquent eux aussi la mesure absolue. Ainsi, J. Haller a dit un jour[60] : « Il faudra tout de même insister sur le fait que les rapports ou les interprétations de mots qui nous demandent de croire ce qui est impossible par la nature des choses doivent être rejetés par principe ». Ce sont de sages conseils, qui me vont droit au cœur. Seulement, nos historiens doivent aussi prendre la méthode absolue au sérieux. Et ce n'est qu'alors que l'on devient sérieux, lorsque l'on mesure à l'aune critique de l'expérience vécue, non pas seulement occasionnellement et sur des points secondaires, mais fondamentalement la transmission historique, et ce dans son ensemble et précisément dans ses actions principales et étatiques. Voilà donc ce que je demande aux historiens : soyez sérieux dans votre critique ! Montez des choses secondaires vers les grands massifs historiques ! Et sortez ensuite de la transmission sur papier pour porter un jugement définitif, en appelant l'expérience comme juge suprême de la vérité de l'histoire.

1.

Le mensonge de l'origine du grand schisme de l'Église

Nous nous présentons en pensée devant un puissant massif de transmission de l'histoire de la fin du Moyen-Âge : le complexe du prétendu schisme de l'Église universelle. Notre tâche consiste maintenant à déterminer, par un examen critique, si le sol de cette transmission du schisme (division de l'Église universelle) est vraiment constitué du roc granitique de l'histoire authentique ou s'il s'agit, en tout ou en partie, de produits artificiels en papier de la falsification. Il convient d'écouter d'abord sans préjugés ce que « l'histoire » du schisme peut raconter, en se concentrant sur le point principal, à savoir l'origine de la division de l'Église.

En 1378, l'élection d'un nouveau pape aurait eu lieu dans la capitale de la chrétienté, Rome. L'archevêque de Bari, Bartholomée de Prignano, fut élu dans toutes sortes de circonstances tumultueuses et tragicomiques. Cela s'est passé le 8 avril de cette année-là. Quelques mois plus tard, le 20 septembre 1378, les mêmes électeurs, les cardinaux, élisent un nouveau pape. Comment ? Celui qui avait été élu en avril – il prit le nom d'Urbain VI – venait-il de mourir soudainement ? Non, le pape Urbain VI était encore vivant et régnait lorsque les cardinaux ont élevé le nouveau chef de l'Église, Clément VII, sur le trône spirituel. Au lieu d'un seul pape, le monde chrétien eut donc soudain deux pasteurs suprêmes ; et de même que ceux-ci se battirent avec acharnement en tant que rivaux, le troupeau chrétien se divisa bientôt en deux groupes ennemis. La grande division de l'Église, le schisme, venait de se produire.

Si nous demandons maintenant : qui est responsable de la division de la papauté et de l'Église ? la réponse ne se fera pas attendre longtemps. Tout le monde s'exclamera : c'est la faute des électeurs,

des cardinaux. Les historiens savent aussi expliquer les agissements des cardinaux par une cause, ou plutôt par deux, trois ou plusieurs causes ou raisons. Considérez, nous explique-t-on, que la papauté venait de revenir d'Avignon, où elle était « emprisonnée », et que sur les seize cardinaux présents à Rome lors de l'élection d'Urbain VI, onze étaient français. Ces électeurs français voulaient naturellement élire un compatriote comme pape ; mais ils furent ensuite pressés, presque contraints par les Romains d'élire un Romain ou au moins un Italien à la tête de l'Église, et ce n'est qu'à la suite de ces menaces que les voix électorales s'unirent en faveur de l'Italien Urbain VI. Faut-il s'étonner, selon les chercheurs, que les cardinaux français en particulier se soient détournés d'Urbain VI lorsque l'occasion s'en est présentée, et qu'ils se soient empressés d'élire le pape qui leur semblait le plus approprié, à savoir le Français Clément VII ? La rivalité d'origine nationale semble donc expliquer suffisamment la manière d'agir des électeurs français au moins. Il semble expliquer, je le dis à dessein ; et il y a aussi des chercheurs relativistes qui ne sont pas satisfaits de cette explication. Il faut en effet mentionner que les membres italiens du collège cardinalice étaient eux aussi d'accord avec l'élection de l'antipape français ! Le lecteur remarquera maintenant qu'ici se posent des problèmes psychologiques ; le comportement de tous les cardinaux devient mystérieux et nécessite une explication. La réflexion sur le fait que les cardinaux, par leur deuxième élection, ont délibérément provoqué le plus grand scandale pour la chrétienté, le schisme, nous révèle à quel point leur comportement demande une explication. Comment sont-ils arrivés à cette décision ? Qui en est responsable ? Qui a provoqué le grand malheur du schisme sur l'Église et la chrétienté ? C'est la faute d'Urbain VI ! s'exclament désormais de nombreux historiens. Urbain VI est le véritable auteur du schisme de l'Église ! Mais pourquoi et pour quelle raison ? Avec cette question, nous entrons dans le point crucial de l'origine du schisme : il s'agit de la problématique du caractère du pape Urbain VI.

Qui et comment était Urbain en tant que prince de l'Église et en tant qu'homme ? Urbain, de son nom Bartholomée de Prignano, était archevêque et vice-chancelier de l'Église avant son élection. En ce qui

concerne ses qualités intellectuelles, il était considéré comme un homme intègre, érudit, prudent et avisé. Il était bien connu de tous les cardinaux et bien vu de tous. On aurait pu, même sous la prétendue contrainte des Romains, conférer la couronne papale à un autre Italien, mais non, aucun n'a été jugé par les cardinaux plus digne de cette haute fonction que l'humble et intelligent Prignano. Et puis, quelques mois seulement après son élection, c'est le grand revirement, l'apostasie de tous les cardinaux d'Urbain, l'élection de l'antipape. Que s'était-il passé ? Pour le dire en quelques mots, Prignano, si prudent et modeste avant l'élection, s'est révélé être, à peine la tiare papale avait-elle touché le sommet de sa tête, un être totalement transformé sur le plan spirituel et caractériel. Alors qu'il s'était montré auparavant modeste, c'était à présent un être hautain, colérique et insultant ; alors qu'il était auparavant intelligent et prudent, il se comportait à présent comme un imbécile irresponsable. Curieux, mais véridique – c'est ce que, d'après les sources, nous assurent les contemporains d'Urbain. Nous voulons maintenant en savoir plus sur la métamorphose d'Urbain. –

« Dès le premier jour de son couronnement ... il insulta de nombreux évêques et prélats ... Ce n'était certainement pas la bonne manière d'amender les cardinaux mondains, lorsque Urbain, dans le consistoire, ordonnait sèchement à certains de se taire, et criait aux autres : 'Vous bavardez sottement', et lorsqu'il traitait le cardinal Orsini d'imbécile ».[(61)] Urbain avait pourtant toutes les raisons d'être mécontent des mœurs des cardinaux, assure-t-on, « mais la manière dont il s'attaquait à la chose était tout à fait erronée. Au lieu de procéder avec prudence et modération ..., il se laissa emporter dès le début par la passion de son tempérament, au point que sa position, déjà précaire en soi, fut en peu de temps extrêmement compromise ». (P., p. 99) En effet, si nous considérons ce trublion, il se comporte envers ses « frères », les cardinaux, comme un professeur irrité devant des écoliers turbulents. Psychologiquement, le comportement d'Urbain n'est pas si incompréhensible, selon certains chercheurs. Avant l'élection, Prignano avait un rang et un prestige inférieurs à ceux des cardinaux, il devait donc réfréner son tempérament et faire preuve

davantage de modestie. Mais après son intronisation, Urbain a jeté le masque de l'humilité et le parvenu s'est plu à faire sentir aux cardinaux sa puissance et sa supériorité.

Oui, si seulement Urbain VI avait joué le rôle d'un maître impétueux et d'un tyran bilieux face à ses cardinaux ! Or nous entendons encore parler d'autres apparitions scandaleuses. Non pas devant des cardinaux et des évêques, mais devant de hauts et très hauts seigneurs séculiers ! « Comme preuve de l'orgueil maladif [!] d'Urbain, Dietrich von Niem [un témoin oculaire] cite le fait qu'il laissa longtemps à genoux le duc Otto de Brunswick, l'époux de la reine de Naples, qui était venu à Rome avec de grands cadeaux de la part de son épouse et qui remplissait la fonction de donateur à la table pontificale, avant de lui prendre la coupe de vin qui lui était offerte. Il a également blessé la reine Jeanne elle-même en ... blâmant son régiment. Oui, il aurait même menacé de la mettre dans un couvent »[(62)] Autre exemple : l'empereur allemand Charles IV avait délégué une importante ambassade à Rome. « Le pape, comme enivré par le sentiment du pouvoir qui lui était soudain échu, traita, après son couronnement, les envoyés impériaux [qu'il avait auparavant reçus très gracieusement !] avec la même brusquerie et le même mépris que les cardinaux ».[(63)] En effet, il en fut ainsi, comme l'écrit un historien : « Le pape semblait ne plus rien comprendre... Tous les assistants furent profondément blessés par ces attaques personnelles, et les partisans du pape, qui sentaient combien il avait besoin de sagesse dans sa malheureuse position, ne surent pas s'expliquer cette imprudente attitude ».[(64)] On a l'impression que ce chef spirituel a délibérément cherché à se faire un ennemi du monde entier par la force. Il invective, blesse et insulte tous ceux qui se présentent à lui. Il n'est pas question, chez cet orgueilleux colérique, de réfléchir aux conséquences possibles d'un tel comportement puéril. Mais cela signifie qu'après son couronnement, Urbain n'est pas seulement devenu insupportablement orgueilleux, mais aussi d'une stupidité sans limite ! Avant son élection, il est fait mention de sa prudence et de sa sagesse inhabituelles, mais par la suite, il se comporte comme un enfant stupide alors que sa situation est déjà misérable en soi.

Si les déclarations des sources sont exactes, nous sommes donc confrontés au fait qu'Urbain, après son élection, s'est transformé jusqu'au fond de son être, tant sur le plan spirituel que sur le plan du caractère. Un tel changement de nature est-il possible chez un être humain ? Est-ce possible du jour au lendemain ? Le lecteur pensif répondra peut-être, en se basant sur un exemple pratique de l'expérience qu'une telle transformation spirituelle est possible. Je ne le nie pas non plus. Mais ce que je nie, et ce également sur la base de l'expérience, c'est qu'une telle transformation totale et soudaine de l'être puisse se produire chez une personne spirituellement normale. Il faudrait en effet que la santé mentale d'Urbain VI ait beaucoup décliné s'il est vrai qu'après son accession au trône, son caractère et son esprit se sont brusquement transformés du tout au tout. Notez bien que les actes puérils d'Urbain ne sont pas ceux de n'importe quel homme, d'un excentrique qui peut se permettre d'insulter et de tyranniser ses semblables en toute impunité. Urbain était à la tête d'un État ecclésiastique, et chacun de ses actes et de ses propos était susceptible d'avoir des conséquences incalculables pour sa position et pour l'Église. Pour n'en citer qu'un : Naples était en Italie le soutien le plus puissant et le plus vital de la papauté – malgré cela, Urbain s'est brouillé avec Naples, et ce uniquement par humeur bilieuse et par orgueil maladif. Un homme occupant une position élevée telle que celle d'Urbain VI, qui agit soudainement et systématiquement contre ses propres intérêts, qui se conduit comme un enfant stupide, non pas par jeu, mais sérieusement, doit avoir subi une grave perte de son intégrité spirituelle. Gregorovius affirme d'ailleurs sans détour : « Son élévation soudaine à la papauté a rempli cet homme brut d'un orgueil qui a troublé ses sens, et il semble qu'en vérité elle lui ait fait perdre la raison ».[(65)]

Quel jugement devons-nous porter sur cette transformation totale et soudaine de la nature d'Urbain ? L'expérience montre qu'une telle métamorphose n'est pas impossible. D'autre part, l'expérience montre que la transformation soudaine d'un homme jusqu'alors humble, tolérant et intelligent en son contraire n'est possible que sur la base d'une maladie mentale. Nous ne pourrons croire à ce cas, qui n'est

tout de même pas courant chez Urbain, que si la transmission à ce sujet est irréprochable, c'est-à-dire avant tout si elle est exempte de contradictions. Je réserve maintenant au lecteur une grande surprise. En effet, voici maintenant « l'autre côté » de la transmission, déjà bien connu de mes anciens lecteurs.

Bartholomée Prignano n'est pas devenu fou d'orgueil après son élection ; toute prudence ne s'est pas évaporée de son cerveau après son couronnement ! Si nous regardons les sources, nous constaterons avec étonnement que cet Urbain a su garder son avantage avec sagesse même après son élévation ! Mais tout d'abord, il convient d'attirer l'attention sur le fait qu'Urbain n'était pas du tout atteint d'une maladie mentale, dans la mesure où il remplissait ses obligations papales de manière tout à fait correcte et raisonnable – à l'exception de ses attaques contre les cardinaux. Autre chose étrange : si nous ne savions pas, grâce à un « témoin oculaire », à quel point le pape traitait ignominieusement ses cardinaux à chaque occasion, nous devrions conclure, à partir d'autres sources, qu'Urbain, d'abord après son couronnement – quand il était prétendument à ce point « fou » ! – était au contraire en bons termes avec les cardinaux. « D'après les dossiers », il est en effet « certain » que les cardinaux « le gratifièrent [le pape] de la manière la plus large et lui rendirent des honneurs de toutes sortes, ils sollicitèrent et obtinrent de lui [!] des évêchés et d'autres postes honorifiques pour eux-mêmes et pour d'autres, nulle part ne se manifesta une trace de mauvaise humeur ».[(66)] Oh, ces coquilles, ces sources ! En ce qui concerne Naples aussi, nous découvrons maintenant « l'autre côté ». « Nicola Spinelli, le ... Chancelier de Jeanne, ainsi que Honorat de Fondi étaient, par hasard, présents à Rome à l'époque [après l'élection d'Urbain] ... Mais même avec eux, les relations [d'Urbain] furent dans un premier temps [!] amicales [!], les contemporains soulignent même que le nouveau pape avait justement attiré des Napolitains dans son entourage et leur avait accordé des postes honorifiques ».[(67)] « Il est d'autant plus étonnant », poursuit M. Rothbarth, à qui l'on doit une étude approfondie des relations d'Urbain avec Naples, « que d'autres sources [!] ... déclarent que Nicola Spinelli fut dès le début l'ennemi déclaré d'Urbain ». Les

lecteurs de mes écrits antérieurs savent sans peine expliquer ce qui semble ici si étonnant à l'auteur : tactique de la contradiction intentionnelle. Les sources concernant l'origine du schisme seraient-elles donc falsifiées ? Aucun doute, c'est faux ! Rothbarth arrive lui-même à cette conclusion. Les sources contiennent « des récits et des anecdotes fabuleuses », d'où ressort clairement la tendance, en ce qui concerne Naples, « à expliquer l'abandon d'Urbain par des sentiments de vengeance personnelle ».

Si nous résumons maintenant « l'autre côté », nous nous trouvons devant un fait toutefois très surprenant : Urbain n'est pas devenu fou par orgueil suite à son élection ! Urbain était au contraire, même en tant que pape, un homme aimable, sociable, qui ne perdait pas de vue ses avantages. Il n'a pas traité les seigneurs napolitains, ni même les cardinaux, comme un fou ni les a insultés. Mais alors, les cardinaux n'avaient aucune raison de se détourner d'Urbain ! Ils n'avaient donc aucune raison d'élire un antipape ! Alors, tout le complexe de la transmission de l'origine du schisme est un tissu de mensonges ! Et en effet, c'est le cas. Le prétendu schisme de « l'Église universelle » est un mensonge. L'étrange changement de nature d'Urbain VI est un mensonge bien calculé de l'opération de falsification visant à faire croire à l'émergence d'un schisme au sein de l'Église universelle. Tous les lecteurs de mon ouvrage *Rätsel Rom* ne sont nullement surpris par ce résultat. Au contraire, ils voient avec satisfaction comment, dans une longue chaîne de preuves, un maillon s'ajoute exactement à un autre. Les prétendus troubles d'Urbain n'ont pas pu avoir lieu dans la ville déserte de Rome, et l'« Église universelle » n'a pas pu connaître de scission à l'époque, pour la bonne et simple raison qu'il n'y avait pas encore d'Église universelle catholique. Comment ? Toute la transmission autour d'Urbain VI est-elle donc mensongère ? Non, la division de la chrétienté existait bel et bien ! Je dis bien : existait ! Un schisme n'avait pas besoin d'être provoqué par Urbain, car il existait déjà, il existait déjà depuis plus de cinquante ans ! Seulement, ce schisme ne concernait pas « l'Église universelle ». Mais nous en parlerons plus en détail dans le chapitre suivant.

2.

Le problème de l'existence des Églises régionales médiévales

La conclusion des recherches menées dans le chapitre précédent montre que la prétendue division de l'Église catholique universelle – prétendument due au comportement du pape Urbain VI – est un mensonge. La chrétienté était déjà divisée, voire divisée de nombreuses fois, bien des décennies avant Urbain VI. C'est à dessein que je parle de divisions de la chrétienté et non de l'« Église », car il n'y avait pas encore d'Église catholique universelle unie avant le XVI[e] siècle. La caractéristique du monde chrétien a été dès les origines le manque d'unité, la division. Les études des chapitres suivants nous montreront comment il faut comprendre cela. Mais nous pouvons déjà anticiper le résultat : l'état initial du monde chrétien européen vers l'an 1300 consistait en la coexistence indépendante de toute une série d'Églises régionales ou nationales « évangéliques » !

Comment ? Des églises régionales indépendantes, sans rois, nettement séparées les unes des autres, auraient existé au Moyen-Âge ? « Nous n'avons », disent nos historiens, « jamais rien lu de tel dans les nombreuses sources ». Ils ont bien raison ; car bien sûr, les sources falsifiées ne parlent pas librement et ouvertement des églises régionales protestantes du Moyen-Âge. C'est pourquoi les sources ont été systématiquement déformées, afin de dissimuler à la postérité le fait historique de l'existence de ces églises. Or, il existe des moyens de faire en sorte que les sources mensongères révèlent la vérité historique, du moins dans ses grandes lignes. Nous verrons bientôt comment procéder à cette fin.

L'histoire des hérésies peut nous fournir un premier indice et une série de preuves convaincantes de l'existence d'églises régionales

médiévales, si elle est traitée correctement. J'ai déjà traité plusieurs problèmes de cette prétendue histoire des hérésies dans *Rätsel Rom*, et dans les pages qui suivent, il est fait référence, souvent implicitement, à ces recherches.

Après la présentation de la transmission falsifiée, comment les graines de l'« hérésie » sont-elles arrivées dans le monde du Moyen-Âge tardif ? Faisons un retour en arrière dans l'histoire. Même les sources rectifiées pour la première moitié du XV^e^ siècle admettent l'existence passagère d'une église régionale « évangélique » sans Rome et presque achevée : l'église hussite en Bohême. Il ne s'agit en effet pas simplement d'un phénomène schismatique au sein de l'Église catholique, mais d'une Église hérétique autonome, sans Rome, c'est-à-dire d'une Église régionale « évangélique ». Hus est le fondateur de cette église hérétique. Comment ce Hus en est-il arrivé à ses hérésies ? Par sa propre réflexion sur la base de sa propre expérience religieuse ? Pas du tout, mais, comme il le dit lui-même au Concile de Constance, en lisant des livres importés d'Angleterre en Bohême. Il s'agissait des écrits hérétiques de Wyclif. Hus a repris la doctrine de Wyclif, qu'il a en grande partie simplement recopiée.[(68)] Wyclif serait donc le père des conceptions hérétiques de la fin du Moyen-Âge ? Mais quiconque est un tant soit peu versé dans l'histoire des hérésies sait que cet Anglais n'a pas été le premier à lancer l'accusation contre la hiérarchie romaine qui s'était écartée de l'Évangile, mais qu'il a eu lui aussi des prédécesseurs. Ce que Wyclif reprochait à l'« Église romaine », sa colère contre les « prêtres du diable » romains, tout cela – à l'exception de sa contestation de la doctrine de la transsubstantiation – sont pour nous des échos bien connus du vaudoisisme. Mais nous savons de ces Vaudois que leurs doctrines hérétiques n'étaient pas non plus quelque chose de nouveau, une découverte personnelle, mais que ces « Pauvres de Lyon et de Lombardie » n'ont fait que reprendre l'héritage des Cathares, tombés soudainement et si mystérieusement en décrépitude religieuse. Ce sont donc les Cathares qui, à partir du XII^e^ siècle environ, ont répandu pour la première fois la semence de l'hérésie dans l'« Église catholique universelle » à la foi intacte ? Les sources indiquent que les Cathares ont répandu la semence dans

l'Église occidentale unifiée. Mais ce qu'ils ont semé dans l'Église pure ne vient pas d'ici, mais de l'extérieur. Car ce n'est pas au sein même de l'Église romaine pure que la peste des hérétiques est apparue, mais elle a été introduite de manière sacrilège depuis les pays lointains de l'Est. Selon les sources, c'est précisément en Bulgarie et dans les régions voisines que les graines de l'hérésie auraient d'abord poussé. Nous le savons maintenant. Une plante toxique étrangère a été semée dans le champ jusqu'alors pur de « l'Église catholique romaine ». Si ces tentateurs et séducteurs étrangers n'étaient pas venus, la pure Église universelle, dans sa merveilleuse force de foi, n'aurait jamais pu faire sortir d'elle-même le germe de l'hérésie !

Ah non ? Pourtant, les sources présentent la naissance de l'hérésie médiévale comme nous venons de l'expliquer, c'est donc bien ainsi que l'affaire de l'hérésie a dû se dérouler. Mais les sources ont été falsifiées, comme je l'ai déjà expliqué dans *Rätsel Rom*. Il n'est pas nécessaire de réfléchir longtemps pour comprendre pourquoi l'action des faussaires a présenté et devait présenter l'affaire de l'hérésie comme s'il s'agissait d'une semence importée de loin. C'est pourquoi on a agi ainsi : pour faire apparaître l'Église catholique universelle comme une communauté de foi homogène existant depuis toujours (!). Mais avec cette prétendue unité de l'Église universelle, on a en même temps effacé du tableau de l'histoire quelque chose de très important : le fait qu'il n'y avait en réalité au Moyen-Âge aucune Église universelle homogène en termes de foi, mais seulement de nombreuses Églises régionales ou particulières « hérétiques ». Il va de soi que cet état de fait réel devait être obscurci à tout prix. Comme je l'ai déjà mentionné, j'ai déjà apporté la preuve de la falsification systématique de l'histoire des hérésies dans le précédent fascicule ; seule une pièce à conviction importante n'a pas été mentionnée à l'époque. Comme ses arguments sont absolument percutants et évidents, je vais présenter brièvement le nouvel ensemble de preuves avant de revenir au sujet proprement dit des Églises régionales.

Celui qui jette un coup d'œil sur les sources de l'histoire des hérétiques doit immédiatement remarquer une chose : il existe certes de nombreuses sources, mais elles ont toutes été écrites par des adver-

saires, c'est-à-dire par des catholiques ! Qu'est-ce que cela signifie ? Les hérétiques (cathares et vaudois) n'ont-ils eux-mêmes rien écrit sur papier ? « Oh que si », nous disent aussi les historiens, et même les adversaires des Cathares rapportent qu'ils ont beaucoup écrit.(69) Les chercheurs relativistes sont donc eux aussi parvenus à la conviction suivante : le fait que seules les sources catholiques nous soient parvenues signifie que les écrits hérétiques ont été détruits méthodiquement et complètement. En principe, on admet ainsi qu'une action de destruction systématique a eu lieu. Mais jusqu'à présent, on n'a pas encore réfléchi à la quantité et à la nature de tout le matériel écrit des hérétiques qui a été éliminé. Les hérétiques ont par exemple rédigé et distribué des traités religieux et des brochures publicitaires ; il n'est donc pas étonnant que l'Inquisition ait détruit ce genre de littérature. Mais réfléchissons un instant : les hérétiques n'écrivaient-ils rien d'autre que de la littérature religieuse publicitaire ? Ils étaient organisés, possédaient des ministères et des institutions – ils avaient leurs propres écoles publiques et leurs paroisses – et devaient donc certainement, par la force des choses, consigner par écrit toutes sortes d'évènements de la vie communautaire. Des dossiers ont donc dû s'accumuler en de nombreux endroits. Mais il est frappant de constater que ces dossiers ont également disparu ! Cette constatation est très étrange. En effet, quelle raison les persécuteurs avaient-ils de faire disparaître ces dossiers jusqu'à la dernière page ? On pourrait répondre que l'Inquisition avait l'intention de dissimuler toute trace de l'« hérésie » médiévale aux yeux de la postérité. Mais ce n'est pas vrai. Les adversaires catholiques n'ont nullement cherché à cacher l'existence des hérétiques à la postérité ; au contraire, ils ont eux-mêmes transmis à la postérité des informations détaillées sur l'hérésie dans une multitude d'écrits et de traités. Je pose donc à nouveau la question : pourquoi même des dossiers inoffensifs sur les affaires de la communauté des hérétiques ont-ils été entièrement détruits ? Ce qui est frappant, c'est que rien de tout cela n'a été conservé, alors que depuis le XII^{e} siècle, nous avons accumulé tant de « paperasses inutiles ». Il est également très étrange que le grand contenu hérétique des dossiers n'ait pas été exploité, même indirectement, par les adversaires, et qu'il ait été sauvé au moins de cette manière indirecte. De

tels dossiers ont dû tomber en abondance entre les mains de l'Inquisition. Mais, chose étrange, ce que les écrivains catholiques ont rapporté, ils ne le tirent pas des dossiers des hérétiques, mais ce sont les personnes arrêtées qui le leur ont prétendument raconté oralement ! (Une tactique astucieuse de la part des opposants catholiques falsificateurs).

Ensuite : les hérétiques ont certainement aussi rédigé et conservé des chroniques des évènements importants de leur secte. Où sont passées ces chroniques hérétiques ? Ont-elles toutes (!) disparu ? Pourquoi cela ? Certes, les inquisiteurs avaient de bonnes raisons de mettre hors d'état de nuire la littérature publicitaire hérétique lorsqu'elle était écrite dans la langue du pays. Mais pourquoi les adversaires auraient-ils traqué et détruit avec tant de haine les chroniques d'écrivains hérétiques rédigées en latin ou en langue vernaculaire, si – en fait – ils mettaient eux-mêmes volontiers à la disposition de la communauté et de la postérité des chroniques et autres ouvrages sur le prétendu développement et les enseignements de cette même hérésie ? Aucun chercheur ne s'est encore penché sur ce problème si important, et pourtant, l'effort en vaut vraiment la peine. En considérant attentivement toutes les circonstances révélatrices – par exemple que les écrivains catholiques prétendument contemporains évitent tous, et pendant plusieurs siècles, d'utiliser, même indirectement, les chroniques et les actes hérétiques ; qu'en outre, dans les écrits conservés des rapporteurs catholiques, la tactique principale de la grande opération de falsification, à savoir la contradiction intentionnelle, est appliquée avec tant d'insouciance – les chercheurs relativistes arriveraient eux aussi à la conviction que toute la littérature hérétique a été détruite pour cette raison, de manière planifiée, afin d'insérer quelque chose d'autre dans l'espace vide, de manière également planifiée. En réfléchissant ainsi, on se rendrait compte que l'on ne s'est pas contenté de détruire, mais que l'on a aussi créé du nouveau, c'est-à-dire que l'on a falsifié du neuf et qu'on l'a mis à la place de ce qui avait été détruit en prétendant qu'il était authentique. L'éradication systématique de tous les documents et chroniques hérétiques et authentiques, jusqu'à la dernière feuille, n'est compréhensible

que si l'on sait qu'un substitut falsifié devait remplacer l'authentique détruit. Ou d'un autre point de vue : pour pouvoir présenter à la postérité une nouvelle « histoire des hérétiques » sous une forme « historique », comme l'exigeait la tendance, les faussaires de la Grande Action devaient remplir une condition préalable, à savoir la destruction complète de tous les actes et chroniques hérétiques authentiques existants. Il n'y a pas d'autre raison à l'éradication de toute littérature hérétique authentique que celle-ci.

Pour ne pas m'égarer, je me contenterai ici de dire que les nombreux actes de procédure « officiels » des tribunaux de l'Inquisition qui ont été conservés ont bien entendu été falsifiés, pour autant qu'ils datent d'avant 1400 environ. Une simple réflexion permet d'ailleurs de s'assurer de ce résultat. Lorsque, au cours de l'opération de falsification, on a remplacé la littérature hérétique authentique détruite par du matériel de substitution falsifié, la nature de la chose – à savoir la tendance poursuivie par l'histoire artificielle des hérétiques – exigeait que l'on fasse tout le travail. Il n'était pas question de laisser subsister, sous quelque forme que ce soit (par exemple dans les actes de procédure de l'Inquisition), du matériel authentique qui risquait de devenir le révélateur du matériel falsifié. Si l'on voulait harmoniser toutes les données tendancieuses sur les hérétiques, leurs doctrines et leurs institutions – et l'on y était contraint –, il n'y avait pas d'autre solution que de fabriquer également les actes de procédure de manière à ce que leurs déclarations concordent avec les produits chroniques falsifiés, du moins dans les grandes lignes.

Il est temps maintenant de revenir à notre véritable sujet, le problème de l'existence des églises particulières médiévales.

La transmission falsifiée ne nous donne-t-elle, comme le pensent les chercheurs, aucune indication, aucun indice caché de l'existence de telles églises régionales ? Voyons cela ; mais auparavant, je dois encore une fois souligner les caractéristiques, les particularités de ces églises ou communautés. Ces Églises régionales ou particulières sont donc des organisations chrétiennes qui 1) sont indépendantes de Rome, c'est-à-dire qu'elles ne constituent pas une partie de l'Église catholique

universelle, 2) qui sont également des entités indépendantes entre elles. Ce n'est pas pour rien que nous nous sommes penchés auparavant sur l'histoire des hérétiques. L'histoire des hérétiques, nous l'avons déjà souligné, est en effet un domaine de transmission qui fournit un bon rendement pour la solution de notre problème.

La transmission falsifiée admet elle-même l'élément de division et de distinction régionales qui caractérise les communautés sans Rome qui sont recherchées. En laissant transparaître des formations de groupes régionaux, des concentrations régionales d'organisations « hérétiques ». Nous entendons par exemple parler d'une présence massive d'« évangéliques » dans le sud de la France (« Bras de Lyon ») et en Italie du Nord (« Bras de Lombardie »). Il est significatif que ces concentrations ne représentent pas un état momentané, mais que l'on observe dans ces régions une présence massive qui dure depuis des siècles. Ce sont d'abord les Cathares, puis les Vaudois, qui se font remarquer par leur concentration dans les mêmes régions. Le caractère terre à terre et régional de ces « hérétiques » français et italiens apparaît encore plus clairement lorsque nous nous rendons compte que les Vaudois et les Cathares sont en fait une seule et même chose ! De tels centres d'hérésie, qui durent depuis des siècles, nous révèlent un fait original : il existait des communautés chrétiennes sans Rome, sans limite régionale. En trouve-t-on d'autres ? En effet, de telles concentrations sont également attestées, et ce depuis des siècles, dans le sud et l'ouest de l'Allemagne, et un peu plus tard en Angleterre, en Bohême et en Autriche. Nous avons donc déjà découvert une division régionale et une différenciation du monde chrétien « hérétique » de la fin du Moyen-Âge. Uniquement les « hérétiques » ?

L'objection suivante vient à l'esprit des historiens. Les chercheurs connaissent, grâce à la transmission de vastes régions qui, à la fin du Moyen-Âge, n'avaient que très peu, voire pas du tout, d'« hérétiques ». Nous voulons cependant, comme nous le verrons plus loin, apporter par nos recherches la preuve non seulement qu'il existait ici et là au cours de la période médiévale des organisations (églises) exemptes de Rome, mais aussi, en fin de compte, qu'il n'y avait que des églises régionales exemptes de Rome, et qu'il ne pouvait donc pas encore être

question à l'époque d'une « Église catholique universelle ». (Mes lecteurs savent d'ailleurs déjà, grâce à *Rätsel Rom*, qu'il n'existait vraiment pas encore d'Église catholique universelle avant le XV^e^ siècle). Mais comment faire ? Selon la transmission, il y avait de vastes régions sans hérétiques. Mais des hommes ont certainement habité ces régions à l'époque ; et s'ils n'étaient pas hérétiques, ils devaient être des fils et des filles fidèles de l'Église universelle catholique, qui, à notre connaissance, ne pouvait pas encore exister à cette époque. Une fois de plus, la transmission falsifiée joue involontairement le rôle du traître et de l'illuminateur, en utilisant la tactique éprouvée de la contradiction intentionnelle. Pour la Westphalie, Finke(70) constate que pour les XIII^e^ et XIV^e^ siècles encore, il ne trouve dans les sources « aucune trace d'une propagation de l'hérésie ». « Mais en 1413, Jacob de Soest nomma son compagnon d'ordre Johann von Lüdighausen comme son adjoint dans le domaine du diocèse de Westphalie, car l'hérésie y sévissait fortement [!] ». Mais ensuite, Finke poursuit : « En contraste frappant avec cela, l'affirmation de Pierre de Pilichdorf dans son écrit, rédigé probablement moins de deux décennies plus tard, ... prétend que la Westphalie n'est pas du tout infectée par cette hérésie [des Vaudois], et nous pouvons bien ajouter, par l'hérésie tout court ». Ou bien prenons la Bohême pré-hussienne. Là, une source rapporte : « La quantité de Vaudois en Bohême et en Moravie ne peut pas être comptée ; mais une autre en sait plus et annonce : Il n'y a aucune trace d'hérétiques ici ! »(71)

Pourquoi cette tactique de contradiction ? Parce qu'il y avait quelque chose à dissimuler ; rien d'agréable bien sûr, mais quelque chose d'embarrassant à dissimuler. Cet embarras était dû au fait qu'il y avait en réalité beaucoup, beaucoup plus d'hérétiques au Moyen-Âge que ne l'admettent les sources élaguées – et elles en admettent déjà beaucoup ! Je dois rappeler dans ce contexte ce que j'ai dit dans *Rätsel Rom* sur l'immense diffusion de l'hérésie de la fin du Moyen-Âge, c'est-à-dire sur le problème central de toute l'histoire de l'hérésie. Le résultat final y était le suivant : une église universelle puissante, si elle existait réellement, exclut une hérésie aussi répandue ; à l'inverse, le caractère massif des « hérétiques », reconnu par les sources elles-

mêmes, va, de manière probante, à l'encontre de l'existence d'une église catholique universelle à cette époque. Mais si l'Église universelle n'existait pas encore, il s'ensuit qu'à cette époque, aucun chrétien ne pouvait être membre de cette Église universelle inexistante ! Cela ne signifie rien d'autre que cela : tous les chrétiens de l'époque étaient des hérétiques sans Rome ! Au sens du dogme catholique formulé seulement plus tard – avec la naissance de l'Église universelle catholique – tous les chrétiens étaient en effet auparavant des hérétiques. C'est cet état de fait embarrassant que les falsificateurs de sources ont dû dissimuler.

Pour en revenir au thème des églises régionales médiévales, nous allons maintenant inspecter la transmission afin de voir si elle laisse transparaître quelque chose d'une organisation des églises « hérétiques ». C'est en effet le cas. Nous apprenons des choses intéressantes et étranges sur l'organisation des hérétiques : ils auraient eu leurs propres évêques, c'est-à-dire des évêques « hérétiques » ! Nous entendons parler d'un tel évêque hérétique en Autriche par le fameux Anonymus de Passau (H. pp. 51, 399). Hauck (*op. cit.*, p. 403) parle des Bohémiens vaudois du XIV^{e} siècle : « On avait eu connaissance qu'ils avaient ... un archevêque et sept évêques » et mentionne également le siège d'un évêque vaudois dans le sud-est de l'Allemagne. (*op. cit.*, p. 398) « A Lombers [sud de la France] résidait publiquement un évêque hérétique ».(72) Flathe fait référence au chroniqueur de la fin du Moyen-Âge Everwein von Steinfeld, qui raconte : « Des hérétiques condamnés au bûcher lui auraient encore avoué qu'ils avaient aussi un pape [!] ».(73) Ce qui est remarquable pour nous, c'est que les concentrations hérétiques – les églises régionales des « hérétiques » – présentaient une organisation qui avait été en partie élaborée en profondeur et qui avait même progressé jusqu'à une hiérarchie stricte. Ce n'est pas cette hiérarchie en tant que telle qui est importante pour nous, mais la conclusion que l'on peut tirer de l'existence d'un appareil administratif spirituel aussi rigoureux. En effet, l'existence d'une hiérarchie aussi développée implique que des églises régionales « hérétiques » ont effectivement existé comme base de la hiérarchie. Une telle organisation administrative ne peut pas reposer sur du vent,

mais nécessite une base large et solide de fidèles et de coreligionnaires. Ces deux éléments – la base des fidèles et la superstructure hiérarchique – constituent l'état de fait que nous recherchons et que nous venons d'établir, à savoir l'existence d'Églises régionales médiévales « hérétiques ».

L'essence même de ces églises régionales est leur caractère public, car nous n'entendons pas par là des communautés de conventicules cachées. Le lecteur doit se libérer de l'idée héritée que les « hérétiques » de la fin du Moyen-Âge, dans les siècles qui ont précédé la création des Églises catholiques universelles, devaient se rassembler pour célébrer l'office dans des recoins. Il n'existait pas encore d'Église catholique unique dont les « hérétiques » auraient dû se méfier des inquisiteurs ! Le caractère public du culte prétendument hérétique plaide très clairement contre l'existence de l'Église catholique universelle. Mais la vie religieuse des hérétiques était-elle vraiment publique, évidente ? Même si les sources ne nous révèlent rien à ce sujet, il suffit de réfléchir un peu pour se rendre compte de la publicité : une communauté régionale nombreuse, dotée d'une hiérarchie bien établie, ne peut exister qu'au grand jour, à la vue de tous, ou ne pas exister du tout. Le secret se heurte tout simplement à la quantité. Pour couronner le tout, les sources nous donnent la confirmation de cet aspect public. « Un inquisiteur allemand nous informe qu'en Lombardie, en Provence et dans d'autres régions, il y avait plus d'écoles d'hérétiques avec plus d'élèves que d'écoles de théologie orthodoxe, qu'elles discutaient en public et invitaient le peuple à des discussions publiques... Elles étaient..., dans des diocèses [!] véritablement organisées ». (L., 1, 141) Mis à part le fait qu'il n'y a pas eu d'inquisition de la superéglise catholique-romaine avant le XV^{e} siècle, nous entendons ici des vérités historiques tirées des sources. L'« hérésie » était une affaire très publique, c'est-à-dire qu'elle existait sous la forme d'églises régionales bien organisées et tout à fait publiques. C'est par exemple le « contemporain » Moneta qui nous apprend comment les sources se contorsionnent également sur la question de l'organisation hérétique. Il nous a laissé cette nouvelle étonnante : chez les Vaudois, il existe certes « la triple articulation du ministère ecclésiastique [diacres, pres-

bytres, évêques] comme exigence [!] de la secte », mais il suppose en même temps « que celle-ci ne dispose pas pour autant de ministères [!!] ».[74]

Des églises régionales « hérétiques » ont donc existé au Moyen-Âge ; sur la base des preuves que nous avons apportées jusqu'ici, il n'y a plus de doute à ce sujet. Nous en savons même plus : comme il n'existait pas encore d'Église catholique universelle avant le XV^e^ siècle, il ne peut y avoir eu jusqu'alors que des Églises particulières hérétiques, c'est-à-dire sans Rome.

Quelques preuves supplémentaires de la réalité déjà établie des Églises régionales hérétiques clôtureront ce chapitre.

La transmission elle-même reconnaît qu'à l'aube des temps modernes, la Bohême possédait une église régionale ou nationale « évangélique », par la force des choses, car on ne pouvait vraiment pas le dissimuler. Seulement, les sources déforment les faits en affirmant que cette Église hérétique ne s'est détachée que récemment de la grande et unique Église catholique universelle, sous l'influence du réformateur Hus. En réalité, l'Église régionale hérétique de Bohême existait en tant que telle depuis longtemps, indépendamment de Rome. Hus n'a rien créé de nouveau, il n'a fait que perpétuer l'ancien.

Qu'en est-il de l'Angleterre ? Ici, les sources rapportent qu'un autre réformateur, Wyclif, a tenté de détacher les chrétiens d'Angleterre de l'association de l'« Église universelle » et de fonder une Église nationale hérétique et exempte d'églises. Une fois de plus, on renverse la situation en faisant état d'une apostasie des Anglais de l'Église universelle. Même si un chroniqueur anglais contemporain raconte « que les sectes des Wyklifites et des Lollards ... avaient gagné à leur cause la moitié du peuple ou même la majorité »[75], la vérité transparaît ici aussi. En effet, avant le XV^e^ siècle, il ne pouvait pas non plus y avoir en Angleterre de partisans de la Grande Église romaine, qui n'existait pas encore, mais quiconque était chrétien était alors un « hérétique ». Il est intéressant de noter l'indication mystérieuse suivante d'un contemporain allemand. Dans la chronique

d'Henri de Diessenhoven, qui serait mort en 1376, cet écrivain raconte en passant une « ancienne prophétie », à savoir : en 1350, il y aura deux papes, un à Rome et un à Londres ! Le pape anglais sera le bon et le pape romain le mauvais ![76] Cette « prophétie » n'en est pas une ; elle révèle certes quelque chose, non pas l'avenir, mais le passé, c'est-à-dire l'existence d'une Église nationale anglaise bien organisée, une Église nationale sans Rome bien sûr. Comme nous l'avons expliqué plus haut, Wyclif n'a pas non plus créé quelque chose de nouveau, il n'a fait que transformer ce qui existait déjà. Il n'a pas eu besoin d'inciter ses coreligionnaires anglais à abandonner l'Église romaine, car *aucun* chrétien n'était alors « catholique romain ».

Et l'Allemagne ? Nous avons déjà entendu parler de « concentrations » d'hérétiques dans le sud-ouest de l'Allemagne, ce qui indique déjà l'existence d'églises régionales bien organisées et agissant publiquement. Mais les sources révèlent encore d'autres secrets. Au XIII[e] siècle, l'Allemagne était « généralement considérée comme remplie d'hérétiques. Dans chaque diocèse, ils avaient un évêque auquel ils accolaient le nom du titulaire catholique [!] de cette charge ; ils prétendaient même posséder un pape [!] qui s'appelait Grégoire, de sorte qu'en cas d'interrogatoire, ils pouvaient jurer qu'ils partageaient la foi de l'évêque et du pape [catholique] Grégoire ». (L. II, p. 375) Une telle ruse pernicieuse des « hérétiques » allemands nous étonne profondément et nous laisse sans voix. Dans chaque diocèse, affirment-ils, ils avaient, à côté de l'évêque « catholique », leur propre évêque protestant ! Et comment s'appellaient leurs évêques hérétiques ? Exactement comme les catholiques ! Autre nouvelle intéressante : les évêques « catholiques » auraient dû être directement réprimandés pour leur « tiédeur et leur clémence » envers les « hérétiques » ! Étaient-ils de mèche avec leurs collègues protestants ? Ou étaient-ils identiques à leurs collègues hérétiques ?

Nous aurions alors la plus belle preuve de l'existence d'une église nationale médiévale « hérétique ».

Nous savons que les sources révèlent en effet ici des vérités historiques ; mais cette fois encore, elles ne sont pas restées tout à fait

dans la vérité. Dans quelle mesure ? Le lecteur trouvera des explications à ce sujet dans les chapitres suivants. Plus d'un ne pourra plus se retenir d'émettre une objection. Cette objection très évidente est la suivante : s'il n'y avait pas d'Église universelle romaine avant le XV^{e} siècle, alors aucun inquisiteur catholique n'aurait pu poursuivre et faire brûler des « hérétiques » avant cette époque ! Assurément non. S'il n'y avait pas encore d'Église universelle catholique, il n'y avait pas non plus d'inquisiteurs romains. Mais, s'exclame un lecteur, qu'est-ce qui a bien pu pousser les pères catholiques romains de l'action de falsification à entacher leur Église de la persécution et du bûcher des hérétiques, alors qu'en réalité, à l'époque, l'Église romaine n'avait pas commis de telles persécutions et ne pouvait pas non plus les commettre ? On ne salit tout de même pas son propre nid de manière aussi insouciante et inutile. Premièrement, la persécution et l'extermination des hérétiques n'est pas – ou n'était pas – une souillure pour les chrétiens catholiques, mais bien au contraire un acte méritoire et glorieux pour Dieu et « son » Église catholique. Deuxièmement : comment les pères de l'action de falsification auraient-ils pu présenter la relation de l'Église universelle catholique avec les « hérétiques » autrement qu'ils ne l'ont fait – à savoir, bien entendu, comme une lutte contre l'hérésie – si la tendance générale de leurs falsifications historiques les avait contraints à affirmer mensongèrement l'existence de l'Église universelle comme « depuis toujours » et à en « prouver » l'existence avec des sources falsifiées ? Celui qui dit « a » doit aussi dire « b », et celui qui veut falsifier l'histoire doit la falsifier de manière à ce que son produit apparaisse au moins comme historiquement authentique. De plus, rien ne renforce plus extraordinairement l'apparence d'authenticité d'une transmission falsifiée que la tactique des faussaires, qui consiste à rapporter de temps à autre, en toute connaissance de cause, des faits défavorables à leur sujet ou à leur cause ! Et les pères de l'action de falsification étaient des tacticiens très intelligents.

3.

Dogme particulier et christianisme sans dogme

Notre étude porte sur les Églises chrétiennes régionales et nationales, dont nous avons reconnu l'existence historique à travers le brouillard de la transmission falsifiée. Je tiens à préciser que, dans ce fascicule, je ne traiterai de manière critique que l'histoire de ces Églises à partir de l'an 1300 environ. Ce qui est antérieur à l'an 1300 doit, pour des raisons que j'ai déjà exposées à plusieurs reprises, rester provisoire, donc également dans ce fascicule. De nombreux problèmes brûlants ne seront abordés et résolus que dans des publications ultérieures.

Quelle était la situation générale de l'Église vers l'an 1300 ? Il existait des églises régionales « hérétiques », c'est-à-dire protestantes, fermées les unes aux autres. Il n'y avait pas encore d'entité politico-ecclésiastique qui englobait et regroupait de manière uniforme ces différentes églises particulières, une église catholique universelle, une super-église romaine. Cette constatation est d'une importance capitale. Cela devient immédiatement très clair si nous portons notre attention à l'intérieur des églises régionales, c'est-à-dire sur la doctrine de foi, sur le dogme de ces organisations chrétiennes médiévales. C'est là que surgit la question importante : qu'en était-il du dogme de ces différentes églises ? Possédaient-elles un édifice unique et homogène de croyances fondamentales ? Ou y avait-il des différences dans les enseignements dogmatiques des différentes organisations régionales ? Dogme particulier ou universel ? Il est nécessaire de réfléchir longuement et minutieusement à cette question, mais surtout sans préjugés.

Que sont les dogmes ? Les dogmes sont des « propositions dans lesquelles sont établies les vérités morales et religieuses fondamentales et qui proviennent de la révélation divine ».[77] Les dogmes « ne s'appliquent jamais à une opinion ou à une doctrine qui doit être

qualifiée de simple opinion, mais seulement à une opinion ou à une doctrine qui doit être qualifiée d'établie ». Il s'agit donc d'« affirmations de vérité fixes, intangibles, fondamentales » qui « veulent se faire valoir en tant que telles ». « Pour avoir réellement et correctement tiré ses dogmes de cette révélation consignée dans les Écritures, l'Église s'appuyait alors sur l'autorité qui lui était propre ». (Re., IV, p. 734) Il est ici question des dogmes de l'Église par excellence, donc de l'Église universelle, de la super-Église catholique romaine. Or, nous savons que cette Église universelle catholique n'a été réalisée qu'au début du XV^{e} siècle. Nous ne devons donc pas, comme la transmission falsifiée voudrait nous le suggérer, établir un lien de cause à effet entre les phrases ci-dessus sur la nature et la naissance du dogme chrétien et la super-Église qui n'existait pas encore, pour la période antérieure à l'an 1400. En bref : le dogme universel catholique, tel qu'il se présente vers 1400, ne date pas du tout, même dans ses grandes lignes, des premiers siècles, mais du dernier siècle du Moyen-Âge ! Vers l'an 1300, le dogme catholique universel était certes déjà une idée, mais pas encore une réalité. Vers l'an 1300, il existait de nombreuses églises protestantes particulières et fermées, et lorsque l'on parle de dogme chrétien à cette époque, il s'agit du dogme ou des dogmes de ces églises régionales.

Sur la base de nos recherches, nous sommes maintenant autorisés et obligés de conclure sur le problème dogmatique : puisque vers l'an 1300 il n'existait pas d'Église universelle et donc pas de dogme ecclésiastique universel, il devait y avoir à cette époque des dogmes particuliers des différentes Églises régionales. Il en résulte que nous devons également placer la formation des dogmes dans la sphère des églises particulières. Si et dans la mesure où des dogmes ont été formés, ils ont dû surgir en tant que biens particuliers du terreau varié de ces Églises régionales. Livrée à elle-même, la vie religieuse au sein des différentes Églises a dû créer des expressions différentes en ce qui concerne la formation des dogmes. De même que des sols différents produisent des végétations différentes, de même les différentes Églises régionales, tant que leur libre croissance n'était pas violemment perturbée de l'extérieur, devaient produire des doctrines fonda-

mentales différentes en raison des particularités raciales et populaires de leurs fidèles. Nous reviendrons sur ce point.

Mais, objecte-t-on, la formation des dogmes chrétiens s'effectue sur la base unique et identique de la révélation divine, telle qu'elle est consignée dans l'Écriture Sainte. On conclut : même base de révélation, même formation de dogmes. Mais un examen plus approfondi de la situation révèle que cette conclusion est erronée. Celui qui est un tant soit peu familiarisé avec la « base » divine des dogmes, la Bible, et qui a un tant soit peu étudié le processus de formation des dogmes, ne s'étonne pas du tout que les résultats dogmatiques soient différents selon « l'individualité » des croyants. Ils doivent être différents. Pourquoi ? Pour la simple raison que la base, la révélation, la Bible, est contradictoire ! La Bible est le livre le plus contradictoire au monde. La Bible est comme une forêt vierge de déclarations et d'exigences religieuses et morales ; même les théologiens s'y perdent. La particularité et la fatalité du livre biblique résident dans le fait que cette Écriture ne dit jamais clairement ce qu'est, sur tel ou tel point, la volonté indubitable de Dieu. « Premièrement, cette Écriture n'a pas de doctrine uniforme », dit Harnack. (Hnl., III, p. 65, note 1). La profonde ambiguïté de la Bible ne concerne donc pas seulement, il faut le reconnaître, des choses secondaires du christianisme, mais s'étend jusqu'à la substance même de la foi. Mais si les choses se passent ainsi en ce qui concerne la base de la formation des dogmes, il n'est pas étonnant que toute tentative d'extraire des vérités fondamentales du conglomérat contradictoire de l'Écriture aboutisse à un résultat différent. En fin de compte, tout dépend de l'esprit humain qui ose transposer le chaos des affirmations bibliques dans la forme concentrée d'un dogme.

Les dogmes en tant que tels ne se trouvent pas tout prêts dans la Bible ; ils doivent d'abord être formés par la raison humaine à partir du matériel scripturaire. « Les dogmes sont le produit de la théologie » (Hnl., 1, p. 10), ou disons plus précisément : ils sont le produit des théologiens. La production de dogmes s'avère donc être une affaire tout à fait humaine, car les théologiens ne sont eux aussi que des hommes. C'est encore Luther qui permet le mieux d'étudier le

processus de formation des dogmes à la lumière de l'histoire réelle. Certes, ce n'est pas par hasard qu'il a pensé : « Maintenant, toi aussi, tu veux devenir un créateur de dogmes ». Une vie difficile, des expériences religieuses et morales bouleversantes ont pour ainsi dire jeté Luther au milieu du tourbillon du problème dogmatique. Il dut alors chercher à se sauver à la nage, et l'île sur laquelle il prit à nouveau pied fut le dogme, son dogme. Comment Luther a-t-il gagné son dogme ? En formant une logique, c'est-à-dire en conceptualisant ses expériences religieuses et morales ? Non, mais en s'appuyant sur ses expériences pour logifier quelque chose d'écrit, à savoir la « parole écrite de Dieu », la Bible, c'est-à-dire en l'interprétant à sa manière et en condensant cette interprétation en quelques « vérités fondamentales ». La formation de dogmes chrétiens consiste à logifier des affirmations bibliques dans le but de présenter l'énorme contenu de l'Évangile en quelques phrases principales. Ce processus de sélection et de compression exige un travail intellectuel très pointu, et la « raison » joue un rôle important dans la formation des dogmes. Le dogme a toujours quelque chose à voir avec la raison ! Le dogme est un précipité de l'intellect chrétien, il signifie un christianisme rationalisé condensé en un petit noyau de vérités. Si l'on regarde le christianisme à travers les lunettes de la théologie, on voit à la place de l'Évangile – le dogme.

L'essence d'un « dogme » réside dans le fait qu'il n'a pas pour objectif de mener une existence modeste et isolée dans l'esprit de son auteur, en tant que simple vue et opinion personnelle. Certes, tout dogme n'est d'abord, après avoir été produit par un théologien, qu'une opinion individuelle, une *Opinio*. Mais cette opinion devient un dogme lorsqu'elle peut se faire valoir et se frayer un chemin en dehors de son auteur. Cette possibilité est donnée lorsque l'opinion parvient à se prouver comme une vérité générale, et plus précisément, conformément à sa nature, comme une vérité générale divine. Quel témoignage peut donc apporter une opinion qui se présente comme un dogme, pour montrer que son contenu est divin, qu'il engage les croyants ? C'est là que la déclaration de l'un des dogmatiques les plus célèbres, le père de l'Église Augustin, est significative. Remarquons au passage

que nous faisons ici abstraction de l'authenticité des écrits qui portent son nom. Comment Augustin aurait-il accepté la question de la vérité divine du dogme ? Harnack s'exprime ainsi à ce sujet : « Les mille doutes que suscite la doctrine de Dieu, et notamment la christologie [oh, malheur, le dogme suscite des doutes !], seule l'Église [!] peut [selon Augustin] les apaiser. L'Église [donc les théologiens ! donc les hommes !] défend la vérité de la foi ... ouvertement il [Augustin] l'a – proclamé : je ne crois en beaucoup de choses que sur l'autorité [!] de l'Église ; oui, je ne crois même l'Évangile que sur l'autorité de l'Église ». (Hnl., III, p. 71). Or, cette confession éminente est tout à fait dévastatrice pour le caractère de vérité du dogme. Car cette confession dit : un dogme est une vérité divine parce que des théologiens – l'Église ! – le déclarent vrai ! Un dogme doit obtenir sa certification de vérité par une autorité extérieure ! Le dogme ne peut pas acquérir par lui-même une validité universelle ; livrée à elle-même, l'opinion resterait plutôt individuelle. L'opinion ne peut devenir un dogme que si et seulement si des autorités extérieures, des hommes, la déclarent vérité centrale divine à caractère obligatoire et, si nécessaire, lui donnent force de loi par des moyens extérieurs. Le dogme chargé de « mille doutes » n'a pas la tâche facile pour s'imposer, l'histoire, et même l'histoire réelle, le prouve suffisamment. « Il est ... inexorablement clair », déclare un théologien moderne « qu'ils [les dogmes] ont été imposés dans l'Église de manière très humaine, en utilisant toutes les horreurs de la politique ecclésiastique et de manière décisive partout par la force politique imposant une conclusion aux luttes ».[(78)]

Nous voulons maintenant mettre en relation notre connaissance de l'origine et de la nature du dogme chrétien avec les églises particulières du Moyen-Âge. Comme nous l'avons dit plus haut, nous sommes obligés d'établir cette relation, car à l'époque que nous envisageons – l'an 1300 – il n'y avait pas encore d'Église universelle. Peut-on dire quoi que ce soit sur la situation dogmatique générale dans les Églises régionales vers l'an 1300 ? Comment pouvons-nous savoir ce qu'il en était de la doctrine de la foi dans les différentes Églises particulières à cette époque ? « La seule façon d'apprendre quelque chose sur les choses », répondent les historiens, « c'est de s'enquérir à ce sujet

auprès des sources ». Bien, faisons-le donc ; mais n'oublions pas que les sources en question sont falsifiées.

Voyons clairement quel est l'enjeu de notre enquête. Voulons-nous connaître les prétendues doctrines dogmatiques de l'Église catholique universelle pour les années 1300 ? Non ! Car une Église universelle catholique n'existait pas encore en 1300, et il ne peut donc pas y avoir eu de dogme catholique, c'est-à-dire universel, à cette époque. Ce que nous voulons savoir, c'est plutôt la situation dogmatique dans les Églises régionales. La tradition rapporte-t-elle quelque chose à ce sujet ? En effet, elle le fait en parlant des doctrines des « hérétiques » médiévaux. Nous nous souvenons à cette occasion que les prétendues églises hérétiques représentaient en réalité les églises chrétiennes existantes à l'époque. Que disent donc les sources (falsifiées) sur les doctrines des différentes « sectes hérétiques » ?

Nous ne sommes pas du tout étonnés d'apprendre que les hérétiques croient en fait exactement la même chose que l'Église universelle ! Nous ne sommes pas du tout étonnés d'entendre parler de la transmission falsifiée : certes, les hérétiques se sont violemment opposés à l'Église catholique sur de nombreux points secondaires, mais sur le point principal, à savoir la vérité dogmatique centrale, les hérétiques ne se sont pas éloignés de la vision « catholique ». « À première vue, l'opposition [des hérétiques à la sur-église catholique] semble radicale, voire contradictoire, les malédictions – Antéchrist, Babel, Église du Diable, prêtres du Diable, etc. Si l'on y regarde de plus près, l'opposition est en réalité beaucoup plus ténue. Ce concept catholique fondamental de l'église en tant qu'institution sacramentelle n'est pas contesté ». (Hnl., III, p. 408)

Je dis que nous ne sommes pas du tout étonnés par la présentation du dogme des « hérétiques » médiévaux que nous sert la transmission. Car ce n'est pas une transmission authentique qui s'exprime ici, mais une transmission tendancieusement tronquée. De plus, comment une transmission falsifiée pourrait-elle présenter la situation dogmatique dangereuse de l'« hérésie » médiévale autrement qu'elle ne le fait ? Nous savons en effet que l'histoire des « hérétiques » a été systémati-

quement falsifiée de fond en comble, après que toute trace d'histoire authentique ait été effacée. Comment aurait-il pu venir à l'esprit des pères de l'action de dire la pure vérité précisément sur le domaine si important des doctrines « hérétiques » ? Par ailleurs, combien ils ont été admirables dans leur travail de falsification ! Les hérétiques se sont certes opposés sur de nombreux points secondaires, mais sur le point décisif, le dogme, même les hérétiques de la fin du Moyen-Âge n'ont pas « abandonné » la doctrine et l'Église « catholiques ».

Nous tenons bon, nous en savons assez. Ou plutôt, nous savons maintenant que la transmission de la foi dans les Églises régionales est également remplie de mensonges tendancieux. Mes lecteurs auront déjà anticipé le résultat.

Pour avoir un aperçu de la situation dogmatique de l'année 1300, nous devons faire abstraction de la transmission falsifiée et emprunter d'autres voies de connaissance. Réfléchissons à la question de savoir si le fait qu'il y ait eu plusieurs Églises régionales indépendantes les unes des autres n'a pas donné lieu à des conclusions concernant notre sujet. Pourquoi y avait-il plusieurs églises ? Cela ne peut être dû qu'au fait que leur doctrine de foi était différente. Les différentes communautés devaient avoir des dogmes différents en vigueur. Si les églises régionales avaient défendu une doctrine commune, si le dogme avait été universel, les églises auraient inévitablement renoncé à leur individualité et auraient fusionné pour former une seule église universelle. Pourquoi cela ? Parce qu'un dogme commun doit inévitablement créer une hiérarchie unique ! Au moment de la fusion des dogmes particuliers, les hiérarchies jusqu'ici séparées des Églises particulières doivent également donner naissance à un organisme administratif spirituel unique. La nature profonde du dogme chrétien universel est qu'il ne peut pas tolérer plusieurs hiérarchies particulières à son service. Un dogme – une hiérarchie ! Mais un sacerdoce unique signifie aussi : une Église unique, une Église universelle ! Pour notre considération : dogme particulier ou universel des différentes églises régionales ? il en résulte donc qu'un dogme de type différent doit avoir été en vigueur dans les églises. En outre, chaque église doit avoir eu une hiérarchie particulière.

La prêtrise et le dogme. Il est nécessaire d'examiner ces deux choses de plus près. Le dogme et le sacerdoce – les concepts et les choses qui se cachent derrière ces mots sont indissolublement liés. Sans dogme, pas de hiérarchie ; pas de hiérarchie sans dogme ! Les deux organismes fonctionnent en symbiose. Mais sans dogme et sans hiérarchie, pas d'« Église » non plus ! Qu'est-ce que cela signifie : une communauté de foi s'est organisée en « Église » ? Cela signifie que les croyants se sont créés une fonction « spirituelle », une hiérarchie, qu'ils ont fondé une association religieuse et qu'ils ont accordé certains privilèges et pouvoirs à certains membres. (Dans la pratique, le processus inverse peut également avoir lieu. Sur la base d'un dogme, un « conseil d'administration de l'association » se constitue et s'efforce ensuite de recruter des membres). Dans le cas d'une « église », il ne s'agit pas (seulement) de l'administration de choses matérielles, mais d'obligations et d'actions idéales, religieuses. Or, un « conseil d'administration » religieux serait une institution superflue tant qu'il n'aurait pas d'actes officiels religieux (sacramentels) à accomplir. Mais cela signifie qu'un « conseil d'administration » religieux, un sacerdoce, une hiérarchie n'apparaît que lorsqu'une base ministérielle est créée, lorsqu'un dogme est formé parmi les croyants, qui exige des actes sacramentels de la part des prêtres. Ce n'est qu'à partir de l'« acte d'engagement » dogmatique qu'une hiérarchie peut déduire et justifier la nécessité de son existence. Une fois le dogme établi, la hiérarchie le suit de près. D'autre part, une hiérarchie dotée d'une « autorité divine » est à nouveau absolument nécessaire pour maintenir en vie le dogme, en soi si fragile, pour lui donner une quelconque validité. Sans hiérarchie autoritaire, le dogme ne tarderait pas à redevenir une *opinio*, une simple opinion. Nous savons en effet que le dogme, chargé de « mille doutes », ne peut s'épanouir que dans le milieu d'une autorité « extérieure ».

Nous savons donc avec certitude que les Églises régionales du Moyen-Âge ont produit et enseigné des dogmes différents et qu'elles ont dû avoir chacune une hiérarchie propre.

Si je commence à restreindre partiellement le résultat que je viens de formuler, le lecteur pourrait avoir l'impression, à première vue, que

la certitude du résultat n'est pas si grande que cela. Mais, cher lecteur, cette apparence est trompeuse ! Le résultat ne sera pas ébranlé ; il ne sera pas non plus limité, mais au contraire précisé.

Je pose maintenant la « restriction » ici sous la forme d'une question. Au début du XIV[e] siècle, toutes les Églises régionales avaient-elles vraiment déjà formé un dogme ? Aussi surprenante que puisse paraître cette question, elle n'en est pas moins nécessaire. On ne peut pas en douter : si les communautés religieuses médiévales s'étaient vraiment organisées en « églises », cela signifie qu'elles possédaient une hiérarchie et un dogme. Ou bien réglons l'objet à étudier de manière encore plus pointue comme suit. Dans la mesure où les communautés de foi s'étaient déjà organisées en « église », elles avaient un dogme et un sacerdoce. Dans la mesure où c'était le cas ! Quoi ? Y aurait-il eu des communautés chrétiennes qui ne se seraient pas organisées sous la forme d'« Église » ? Qui n'auraient pas toléré de dogme et de hiérarchie ? La possibilité de telles communautés chrétiennes ne peut être contestée, mais le terme « Église » au sens propre ne s'appliquerait alors pas à de telles associations. Ma réponse : de telles communautés sans prêtres ont existé à la fin du Moyen-Âge. Cette fois, nous pouvons même prendre la transmission falsifiée, avec un examen critique de ses données, comme témoin.

Voici ce que nous apprennent les sources sur les conceptions de certains « hérétiques » (de la branche lombarde des « Vaudois ») : « Ils rejetaient les noms hiérarchiques tels que pape et évêques, [...] tous les insignes et prérogatives de leur état, mais surtout tout l'équipement social, de droit public et économique de l'Église et de son clergé, [...] toute dotation et fondation fixes de paroisses et de postes ecclésiastiques. La division paroissiale elle-même leur apparaît comme une invention humaine. Leur idéal est la chrétienté qui n'est contrainte par aucune division ecclésiastique et dont le service spirituel est assuré par des apôtres itinérants, qui ne s'installent nulle part et qui dépendent des aumônes et des dons quotidiens ... et du produit de leur propre travail manuel ... Mais c'est aussi tout le système des ordinations ecclésiastiques et des célébrations cultuelles ... qui tombe, notamment le centre du service divin, la messe. L'église est pour eux la maison de

pierre ou de paille où Dieu n'habite pas, où la prière n'est pas plus exaucée ... L'autel [s'appelle pour eux] un tas de pierres : tant pis si les couvertures pourrissent dessus ... L'enterrement ecclésiastique en terre consacrée n'a aucun charme pour eux ». (M., 110 it.)

Il y a là beaucoup de vérités et de mensonges intimement mêlés ; mais nous pouvons facilement séparer le bon grain mensonger de l'ivraie. Comme nous nous trouvons à l'époque précédant le XV^e^ siècle, nous devons écarter toutes les données censées témoigner de l'existence de l'Église universelle à cette époque, en les considérant comme des balivernes. Mais ce qui reste capte puissamment notre intérêt. Car nous avons maintenant la preuve qu'il existait effectivement des communautés chrétiennes sans prêtres au Moyen-Âge. Ces chrétiens « libres » ne voulaient même pas tolérer parmi eux des bâtiments particuliers – des églises de pierre ou de paille – dans lesquels ils auraient « servi » Dieu par des célébrations cultuelles ! Vraiment, c'est un « christianisme libre » très particulier qui se présente à nous. Il n'est pas question chez ces chrétiens de culte, de sacerdoce et de dogme, c'est-à-dire d'une communauté organisée, d'une « église ». Des « apôtres » itinérants, qui dépendaient pour leur subsistance de l'aumône et du produit de leur travail manuel, étaient leurs maîtres en christianisme ; mais ces apôtres n'étaient pas des prêtres. Mais attendez ! Ces apôtres étaient pourtant des prêtres, nous disent les sources dans un même souffle ! Et ces apôtres étaient même organisés de manière stricte, nous disent les sources ; ils étaient en effet organisés de manière hiérarchique dans la triade diacre, presbytre, évêque ! Et cette hiérarchie de « chrétiens libres » défendait aussi au moins quelques doctrines dogmatiques, et ce petit trésor dogmatique, ses apôtres l'avaient volé à « l'Église universelle catholique » ! En effet, ils administraient également la Cène à leurs fidèles. Selon ces sources, ils n'étaient donc pas, malgré leur radicalisme, des chrétiens aussi « libres » qu'ils le prétendaient parfois. Oh non, murmurent les sources, ces hommes libres dans la chrétienté s'étaient même laissé la possibilité, lorsqu'ils craignaient pour leur liberté, de se rendre chez leur mère – l'Église catholique ! – pour « prendre auprès des prêtres de l'Église romaine les sacrements

auxquels on attachait encore de l'importance ». (M., p. 115) De bien étranges « chrétiens libres », en vérité ! Les historiens relativistes ne parviennent pas à se faire une idée précise du mélange psychique du christianisme libre, malgré une réflexion assidue. Ce qui n'est pas étonnant. Car ils prennent pour argent comptant ce que la transmission leur sert ici.

À la fin du Moyen-Âge, il existait des communautés chrétiennes sans dogmes ni prêtres ; ce fait constitue, une fois l'enveloppe enlevée, le noyau historique des sources hérétiques falsifiées. Dans le développement du christianisme, nous avons donc trouvé une époque où le christianisme dogmatique et le christianisme sans dogme ont coexisté. La question si importante : laquelle des deux formes de christianisme était là en premier ? ne recevra ici qu'une réponse brève, sans que je puisse me lancer dans une explication détaillée, car je devrais sinon dépasser la limite temporelle fixée – l'année 1300 – en remontant en amont. D'abord la vie, puis la doctrine ! Avec le dogme et le prêtre, une nouveauté inouïe, quelque chose de dangereux, de froid et de rationnel, de juridique et de fonctionnaire, avait fait irruption dans le monde des sentiments religieux du christianisme authentique. Que signifiait vivre en chrétien ? Le nouvel enseignement sur le Christ, « redécouvert » par les prêtres (théologiens) dans les Saintes Écritures, était bien plus important. C'est ta foi qui fait le salut, et non ta vie, tel était le nouveau « message de salut ». Les communautés chrétiennes libres devinrent des « églises » bien organisées qui, « par ordre divin », demandaient aux chrétiens libres d'y entrer. La grande bataille pour les âmes commença, qui se transforma très vite, dans la dure réalité, en combats politiques mondiaux pour les corps.

Une question très importante se pose maintenant à nous. Comment se répartissaient, dans l'espace, les églises dogmatiques et les communautés chrétiennes libres vers l'an 1300 ? En raison de la falsification de toute l'histoire des hérésies, il n'est malheureusement pas possible de tracer des lignes de démarcation, même approximativement précises ; en fait, la nature de la chose ne permet pas du tout une délimitation aussi nette. On le comprendra aisément si l'on

considère la naissance et la croissance d'une église particulière dogmatique (une secte dogmatique) au sein d'un monde chrétien jusqu'alors sans organisation. Ce n'est pas en avançant à partir du point de naissance géographique d'une Église que tous les croyants libres, kilomètre carré par kilomètre carré, tombent les uns après les autres dans l'association organisée, à condition que la force des armes ne les contraigne pas à se soumettre. Les circonscriptions des églises régionales en expansion pouvaient donc, dans certaines circonstances, être longtemps parsemées d'enclaves plus ou moins étendues de chrétiens sans dogme. Seule la force brutale était alors finalement en mesure d'éradiquer les « nids d'hérétiques » de ces chrétiens libres – aux yeux des chrétiens dogmatiques, ceux qui étaient libres devaient être et s'appeler « hérétiques » ! – afin d'organiser le territoire d'une église en une unité spatiale. Si nous ne pouvons donc pas, à un moment donné, tracer une ligne de séparation nette entre chrétiens dogmatiques et croyants sans dogme, ni même entre deux Églises régionales, la transmission falsifiée elle-même nous donne une grande ligne de partage dans la chrétienté du Moyen-Âge tardif. D'un côté, nous voyons la France, de l'autre, l'Italie du Nord et l'Allemagne ! C'est dans l'histoire des hérétiques que nous voyons cette distinction et ce regroupement, plus précisément dans l'histoire de ceux que l'on appelle les Vaudois. Cette grande famille d'hérétiques, nous dit-on, s'est divisée en deux groupes : 1. les Pauvres de Lyon en France, 2. les Pauvres de Lombardie en Italie du Nord, auxquels les « Vaudois » d'Allemagne s'étaient étroitement associés. Les sources indiquent que la caractéristique distinctive de ces deux groupes est leur relation avec l'Église universelle romaine : tandis que les hérétiques français ne combattaient que mollement la hiérarchie et les institutions de l'Église universelle catholique et reconnaissaient même son administration des sacrements, les Vaudois italiens-allemands étaient en hostilité mortelle envers cette Église catholique du diable. Si nous remplaçons « Église catholique », qui n'existait pas encore à l'époque, par « Église », nous voyons immédiatement ce qui distinguait les chrétiens français de leurs frères italo-allemands dans le christianisme. C'est-à-dire leur position fondamentale par rapport à l'Église dogmatique organisée ! Néanmoins, nous aurions tort de considérer la situation de l'année

1300 de manière aussi tranchée que nous venons de le faire. Au début du XIV[e] siècle, il y avait aussi en Italie et en Allemagne des églises particulières dogmatiques bien organisées ; les chrétiens libres étaient poussés à prendre des positions défensives. Ils étaient désormais considérés comme des hérétiques et étaient contraints de défendre leur foi et leur vie.

4.

Idée et réalisation du dogme universel

Notre description de la situation religieuse générale au tournant des XIII[e] et XIV[e] siècles ne mentionnait que les croyants chrétiens. Pour celui qui, comme le font encore aujourd'hui les chercheurs relativistes, prend la transmission des sources du Moyen-Âge pour de l'histoire authentique, qui n'aurait été qu'un peu gâchée en surface par des falsifications « pratiques » occasionnelles, il ne viendra que difficilement à l'esprit qu'il existait encore vers l'an 1300, aussi bien en Allemagne que dans tous les autres pays européens, un paganisme ouvert. Le lecteur comprendra immédiatement ce qu'il faut entendre par ce mot « paganisme » si nous caractérisons son contenu par un terme tout à fait moderne, à savoir par le terme « croyance en Dieu ». Comment ? Des Allemands croyants en Dieu existaient déjà au XIV[e] siècle ? Formulée ainsi, la question n'atteint pas le noyau homogène du problème ; elle doit être formulée ainsi : y avait-il encore des gens « croyant en Dieu » en Allemagne au XIV[e] siècle ? Oui, et leur nombre ne devait pas être insignifiant dans certaines régions d'Allemagne.

Les sources falsifiées de l'histoire des hérétiques ne permettent évidemment pas de connaître la vérité sur l'existence et le nombre des « païens » allemands de la fin du Moyen-Âge. Les pères de la falsification de l'histoire du paganisme médiéval ont dû effacer et détruire les faits historiques de manière bien plus approfondie que pour l'« histoire des hérétiques ». L'histoire de la croyance en Dieu à la fin du Moyen-Âge a donc été presque entièrement falsifiée en hérésie chrétienne ; et la plupart du temps, ces païens sont classés sous le nom collectif de mystiques et de panthéistes. Les sources ne font que quelques rares allusions à la possibilité d'un paganisme. Dans l'histoire des fémurs – qui nous occupera plus en détail dans un prochain fascicule – un texte, la réforme d'Arnsberg de 1437, joue un rôle. Il y

est ordonné que le tribunal secret (Femgericht) est compétent pour juger « les laïcs chrétiens de naissance masculine qui quittent la foi chrétienne pour l'incrédulité ». Ce qu'il faut entendre par cette « incrédulité » ressort tout naturellement d'un autre « Chapitre d'Arnsbourg » (de l'année 1490), qui attribue entre autres au tribunal secret : « Si quelqu'un prépare une hérésie ..., si quelqu'un abandonne la foi et devient païen ».[79] Nous voyons ici l'hérétique expressément distingué des païens ! Il n'était plus dangereux pour la dissimulation des faits réels antérieurs de ne pas nier ici, pour une époque aussi tardive (1490 !), non pas l'existence du paganisme, mais simplement la possibilité de « l'apostasie » au paganisme. En effet, vers 1490, les bûchers et l'épée du bras séculier de l'Église universelle avaient fait si bien le ménage parmi les hérétiques et les païens que de tels ennemis de l'Église étaient désormais devenus rares.

Si l'on veut savoir ce que les païens du Moyen-Âge pensaient du christianisme, il suffit de relire ce que les chrétiens « libres » pensaient du christianisme organisé de l'Église et de se représenter l'état d'esprit d'un homme qui doit rejeter par principe toute révélation écrite de Dieu, donc aussi les Saintes Écritures. Pour connaître l'esprit du « paganisme » allemand, il suffit de se souvenir de cet adepte du Dieu allemand que la tradition considère comme son représentant et son confesseur le plus important : maître Eckhart. Mais ce dernier était un scolastique et un panthéiste mystique, de surcroît dominicain et, au début, un fils fidèle de l'Église catholique ! Eh bien, c'est ce que dit la transmission ; mais premièrement, cette transmission est falsifiée, et deuxièmement, il ne peut pas encore être question d'une église catholique universelle au XIV^{e} siècle. Eckhart est censé être mort en 1327 ! De plus, sur la base d'une analyse de son « système », il ne se montre pas tout à fait original, ni comme scolastique ni comme mystique. « Ses pensées dans le domaine de la mystique sont déjà attestées chez les Victorins ; à travers les écrits pseudo-aréopagitiques, des principes néoplatoniciens sont également entrés dans sa mystique ».[80] Ce « dominicain » pas si original doit maintenant être considéré, comme il est dit plus haut, comme le plus important confesseur de la foi allemande en Dieu, conforme à l'espèce ! Seuls ceux qui considèrent

les écrits d'Eckhart comme intacts et qui prennent les nouvelles sur ses prétendues conditions de vie pour la vérité la plus pure selon l'opinion traditionnelle posent cette question dubitative et étonnée. Les écrits de l'homme que les pères de la grande opération de falsification ont mis avec calcul dans l'habit du dominicain ont été profondément « révisés » dans les filiales des faussaires. Ce n'est que parce que les écrits d'Eckhart sont systématiquement tronqués que l'on a l'impression que ce païen allemand « n'a pas combattu l'Église [catholique] et n'a pas fait peu de cas des sacrements ». (H. 5, 1ère moitié, p. 279) C'est la seule raison qui explique son « caractère hésitant », il pouvait « bien penser chrétiennement », bien qu'il se sentît en même temps attiré par des conceptions panthéistes, c'est-à-dire non chrétiennes.(81) Pour ceux qui voulaient encore douter de ce qu'il est advenu des écrits d'Eckhart dans les filiales de contrefaçon, tout devient très clair lorsqu'il déclare : « À des textes clairs et sans ambiguïté ... s'opposent des textes tout aussi clairs et sans ambiguïté ».(81) Mes lecteurs connaissent cette tactique. De même, il n'est vrai que d'après la présentation de la transmission falsifiée, mais pas d'un point de vue historique, lorsque B. Peters déclare : « Avec une force révolutionnaire, un nouveau style de vie s'impose en lui, une nouvelle vision du monde ... Eckhart est ... une nouvelle naissance de l'esprit allemand ».(82) Eckhart est plutôt l'annonciateur, cruellement christianisé par les faussaires, de l'antique et immortelle conception germanique du monde et de la divinité, qu'il n'a même pas eu besoin de découvrir ou de redécouvrir ! Les anciennes croyances germaniques ont été gracieusement laissées en vie par les faussaires dans les écrits d'Eckhart, après avoir été revêtues d'un manteau mystique chrétien. Maître Eckhart n'était pas non plus seul, haut perché sur une hauteur solitaire de l'esprit germanique. Mais où sont les productions écrites de même nature et de même valeur de ses prédécesseurs ? Elles ont été détruites ou christianisées. De même que la philosophie germanique du Moyen-Âge a été transformée en philosophie scolastique ou a disparu dans celle-ci.

Le nombre de croyants allemands en Dieu ne devait pas être insignifiant vers l'an 1300. En effet, il faut y inclure par exemple les

sectes d'« hérétiques » qui ont été introduites dans la transmission par les pères de la falsification sous les noms de « frères de l'esprit libre » et de « bégards ». Ce que ces « apostats » ont prétendument été accusés d'être des « hérésies principales » par l'« Église catholique universelle » avant le XV^e^ siècle est une invention tendancieuse des faussaires ; on aurait tout aussi bien pu attribuer à ces « apostats » des erreurs tout à fait différentes. Le souci principal des faussaires était de cacher à la postérité le fait dangereux qu'à la fin du Moyen-Âge, il y avait encore dans tous les pays de nombreux païens, des croyants en Dieu, non pas des apostats de l'Église – car l'Église universelle n'a été réalisée qu'au XV^e^ siècle – mais de véritables croyants en Dieu, qui vivaient, comme leurs parents, leurs premiers parents et leurs ancêtres, une foi issue de la transmission de leur propre espèce. Il est remarquable que, selon les sources, les « béghards panthéistes » soient « partis » de la Basse-Allemagne.

En ce qui concerne la situation religieuse générale vers l'an 1300, nos recherches ont maintenant abouti à ce résultat : il existe trois grands groupes de personnes intéressées par la religion, à savoir : 1. les croyants en Dieu, 2. les chrétiens libres, 3. les chrétiens dogmatiques organisés par l'Église.

Si jusqu'à présent nous n'avons entendu parler que des dogmes particuliers des Églises régionales, nous abordons avec ce chapitre une nouveauté, à savoir l'idée d'un dogme chrétien universel et les premières tentatives de réalisation pratique.

Si nous ne pouvons pas dire qui a conçu le premier le projet d'un dogme universel – en liaison avec la falsification systématique de la transmission médiévale dans tous les autres domaines, l'histoire des dogmes, telle qu'elle se présente, a naturellement aussi été falsifiée –, nous savons néanmoins indiquer avec une précision approximative le moment de la réalisation du projet : le tournant du XIII^e^ et du XIV^e^ siècle. De plus, nous connaissons le pays dans lequel le plan s'est réalisé. La France peut avoir l'honneur – si c'en est un ! – d'être le pays le plus « chrétien », le lieu de naissance du dogme catholique universel. Oui, il est possible de déterminer encore plus précisément

où et par quels hommes le dogme universel a été créé. Les maîtres en théologie de l'Université de Paris en sont les auteurs ! Il convient d'abord de dire brièvement ce qu'il faut savoir sur sa prétendue fondation, ses institutions et sa signification générale.

D'après les sources, l'université de Paris affichait déjà en 1300 une belle longévité en tant qu'établissement d'études ; depuis le XII[e] siècle, elle était « à la tête » des domaines de la philosophie (scolastique) et de la théologie. Cette indication nous fait dresser l'oreille. Car que signifie cette expression : l'université de Paris était « leader » en théologie ? Il s'agit de dire que cette institution était l'autorité spirituelle qui veillait officiellement à la pureté de la « foi catholique ». (« À une époque où la foi catholique, c'est-à-dire universelle, n'existait pas encore ! ») C'est aux docteurs en théologie parisiens que le monde chrétien – y compris le « pape romain » – s'adressait lorsqu'il s'agissait d'examiner et de régler des divergences d'opinion sur des doctrines universelles. (« À une époque où les doctrines universelles n'existaient pas encore ! ») Depuis le XII[e] siècle, l'université de Paris était donc le tribunal suprême – nous disent les sources. Cette suprématie théologique doit paraître quelque peu étrange. D'où vient cette préférence ? Selon les historiens de l'Église, elle résulte de la « tradition » ; les théologiens les plus érudits de tous les pays affluaient à Paris « depuis des temps immémoriaux ». Par tradition, justement ! Cette explication par l'habitude et la tradition ne veut rien dire. Je ne comprends pas du tout pourquoi c'est à Paris que les théologiens les plus érudits affluent « par habitude » et non à Rome ! Si c'était quelque part, c'est à Rome, la « capitale mondiale » chrétienne, qu'aurait dû se tenir le tribunal dogmatique suprême ! Mais non, Rome ne voyait malheureusement pas la société théologique savante dans ses murs. Les écoles de droit médiévales les plus importantes ne se trouvaient pas non plus à Rome, mais à Ravenne, Bologne et Padoue. En outre, les étudiants en médecine ne se rendaient pas à Rome, mais allaient chercher connaissances et savoir-faire à Salerne. Pourquoi cette crainte de Rome ? Les lecteurs de mon ouvrage *Rätsel Rom* connaissent déjà la réponse, qui est la suivante : personne n'allait à Rome parce que la ville de Rome n'existait pas au Moyen-Âge. Les maîtres en théologie n'ont donc pas

pensé à se réunir dans les terres désolées du Tibre, mais se sont rendus à Paris. Mais nous apprendrons un peu plus tard pourquoi ils se sont tournés vers Paris.

Le collège philosophique et théologique de la chrétienté se trouvait à Paris ; avec cette indication, la transmission rapporte quelque chose de vrai du point de vue historique. Mais ce que les sources nous apprennent d'autre sur cette institution, en particulier sur sa naissance et ses débuts, doit être évalué de manière très critique, car cette préhistoire jusqu'en 1300 et même au-delà contient une bonne dose d'étanchéité tendancieuse. Au XIV[e] siècle, l'histoire de l'université recèle au moins un noyau de faits réels, et c'est à cette époque que nous devons maintenant nous intéresser.

Au XIV[e] siècle, l'Université de Paris était un corps savant renommé, richement doté de privilèges d'État et d'Église. L'organisation interne, l'habitus intellectuel de cette société, s'exprimait dans les quatre facultés connues (Kollegia doctorum) : 1. les sept « arts libéraux » ou faculté des artistes (l'actuelle faculté de philosophie), 2. la théologie, 3. le droit, 4. la médecine. La faculté des Artistes avait pour mission de préparer ses élèves aux études dans l'une des facultés « supérieures ».

Mais nous entendons parler d'une autre forme d'organisation universitaire. Les membres de l'institution savante se répartissent par nations ! Quels membres ? Les professeurs ou les élèves, ou les deux classes ? À Paris, les étudiants et les professeurs venaient de tous les pays de la chrétienté. N'est-il pas naturel et compréhensible que les élèves d'un certain pays ou d'une certaine région s'unissent étroitement dans la ville étrangère et forment une « nation » ? Mais les sources sont si obscures et réservées sur cette question des « nations » que les chercheurs relativistes, même avec la meilleure volonté du monde, ne parviennent pas à se faire une idée claire de l'origine et de l'ancienneté de cette division en nations, et encore moins à savoir quels membres de l'université incarnaient réellement une telle « nation ». Même Denifle, qui déborde d'érudition et à qui nous devons des recherches approfondies sur les sources (relativistes) de

l'Université de Paris, doit avouer, en ce qui concerne l'origine de ces « nations » : « Comme il n'existe aucun document à ce sujet, on ne peut qu'émettre des suppositions ».[83] Selon lui (*op. cit.*, p. 81), le véritable fondement de l'établissement, à savoir la faculté des docteurs, doit être séparé des « nations » ; le rapport entre les deux organisations reste cependant inexpliqué. Les sources permettent ici plusieurs (!) interprétations. Une fois, elles donnent l'impression que toutes les facultés – c'est-à-dire les professeurs et les étudiants – se sont organisées en nations ; une autre fois, il semble que seule la faculté des artistes (docteurs et élèves) ait connu le principe de la division en nations.

Mais il est toujours question à l'unanimité de quatre nations à l'université. Sont cités comme tels : 1. les Gaulois (Français, mais aussi Italiens et Espagnols), 2. les Anglais (appelés plus tard nation allemande), 3. les Picards, 4. les Normands. Nous remarquons immédiatement que les Picards et les Normands, qui étaient également des Français (et des Belges), devaient former leurs propres nations ; nous remarquons également que les quatre groupes ne comprenaient d'abord que la France (et ensuite l'Angleterre) et que tous les autres peuples devaient simplement se laisser emboîter dans les quatre compartiments des « nations ». « Cette répartition des nations est artificielle », dit Denifle à juste titre, car il est impossible de déterminer un principe de répartition. Je vais tout de suite donner la solution de cette difficile énigme des nations, mais je dois d'abord évoquer quelques particularités intéressantes de l'université.

Tous les membres du corps enseignant étaient des ecclésiastiques ! Même les scribes et les « libraires » qui faisaient partie de l'université devaient avoir reçu au moins les ordres dits inférieurs. Nous voyons donc au service de qui se trouvait cette institution savante : au service de « l'Église », c'est-à-dire du sacerdoce et du dogme ! (Le caractère ecclésiastique de l'institution ressort également du fait que l'université ne possédait pas à l'époque de bâtiment scolaire propre ; les cours étaient dispensés dans différents couvents (de Paris). Il est également intéressant de noter que tous les candidats au grade de maître devaient promettre sous serment de « résoudre toutes les questions philosophi-

ques dans l'intérêt de la foi » et de « garder les secrets [!] de la corporation ».[84]

Maintenant que nous avons fait le tour des institutions de l'Université de Paris, nous pouvons revenir au sujet principal de ce chapitre, à savoir l'idée du nouveau dogme universel.

Pourquoi, au début du XIV^e^ siècle, trouvons-nous à Paris une institution (université) qui fait office de tribunal théologique et dogmatique ? Certes, les théologiens ne pouvaient pas bien se rassembler dans le désert végétal du Tibre, mais pourquoi précisément à Paris ? L'organisation des nations de l'institution parisienne, mentionnée précédemment, nous met sur la piste. Il était frappant de constater que sur les quatre nations, trois étaient françaises. Dans ce nombre de quatre, la nation anglaise apparaît comme un corps étranger à côté de trois nations françaises ; on a l'impression que l'université était à l'origine une affaire purement nationale française. Des théologiens de différentes régions de France se réunissaient à Paris. Dans quel but ? Sans doute pour s'occuper de la « doctrine de Dieu », c'est-à-dire de questions dogmatiques et de tout ce qui s'y rapporte. Si une Église universelle avait existé à l'époque, ce qui n'était pas le cas, la conversation des maîtres aurait sans aucun doute porté sur le dogme universel. (Remarquons au passage que le fait que les professeurs de théologie de l'université agissaient en même temps comme enseignants importe peu pour le présent problème). Comme il n'y avait pas encore d'Église universelle avec un dogme universel, le travail théologique des personnes réunies à Paris ne pouvait porter que sur des dogmes particuliers, c'est-à-dire sur ce qui était différent dans le dogme des Églises régionales. Les théologiens français ne se sont pas (ou du moins pas d'abord et principalement) occupés de croyances quelconques de nations étrangères et de leurs « Églises », mais de problèmes dogmatiques nationaux français. Il reste maintenant un petit pas à faire pour préserver la situation qui a conduit à la fondation de l'« université » parisienne. Mais ce pas nous est rendu possible par l'organisation énigmatique de l'établissement en « nations ». Nous voyons par le nom qu'il ne s'agissait à l'origine, en ce qui concerne ces nations, que de paysages (régions) français. Des

théologiens de ces régions de France se réunissaient à Paris pour discuter de questions théologiques et dogmatiques. Le fait que les délégués se soient divisés à Paris (en « nations ») s'explique par le fait qu'ils n'étaient pas les délégués d'une Église universelle, mais de différentes Églises régionales (françaises). Les efforts d'unité des Églises régionales françaises (uniformisation du dogme et de la hiérarchie) ont conduit à la fondation d'un « institut dogmatique » central (qui s'est ensuite rapidement transformé en institut d'enseignement, en université, pour transmettre le dogme unitaire ainsi créé aux futurs théologiens). Le fait qu'un tel institut national français ait été fondé à Paris s'explique par l'importance de cette ville.

Le processus qui a ensuite pris la forme d'une véritable participation des nations (France, Angleterre, Allemagne, Italie) s'est donc d'abord déroulé à petite échelle au sein du peuple français (les « nations » en tant qu'Églises régionales de France). Les Français ont été le premier peuple à discuter du projet d'un dogme national unique et, comme on peut déjà le dire, la première nation à réaliser ce projet.

Mais au moment où le premier dogme d'unité nationale, et donc la première Église nationale bien organisée, devint une réalité dans le monde chrétien, il se produisit dans le pays d'origine, ou plus exactement dans la centrale dogmatique originelle de l'Université de Paris, un puissant aimant dogmatique, une centrale de force religieuse et dogmatique, qui devait exercer partout ses effets attractifs. Dès lors, l'« Université » de Paris devint, pour ainsi dire automatiquement, un tribunal dogmatique dans toute la chrétienté. L'exemple français devait agir comme une locomotive irrésistible pour les autres nations, qui vivaient encore sans forme religieuse et dogmatique, divisées en groupes régionaux – non pas sur les croyants en Dieu et les chrétiens libres des autres peuples, bien sûr, mais sur la hiérarchie des églises régionales en dehors de la France. L'unité donne un surcroît de force, et la prêtrise cherchait naturellement à accroître son influence dans d'autres pays également.

Une lutte violente des esprits pour l'unification (d'abord nationale) du dogme s'engagea. Mais ce n'est qu'au bout d'un siècle que fut

atteint l'objectif final de ces luttes : le dogme universel et, avec lui, l'Église catholique universelle. Seules les premières étapes des luttes ecclésiastiques et dogmatiques qui ont éclaté vers l'an 1300 peuvent être décrites dans ce fascicule. Une lutte des esprits a commencé, ai-je dit. Mais chaque esprit se trouve dans l'enveloppe de chair et de sang, et c'est ainsi que le combat des « esprits » est souvent en réalité un combat d'hommes. Même les combats spirituels les plus élevés sont constamment menacés de sombrer plus ou moins profondément dans la sphère du tout humain. L'esprit religieux ne devrait pas suivre cette loi de la pesanteur humaine ; mais malheureusement, c'est un truisme de l'expérience que précisément l'esprit religieux chrétien n'a pas fait et ne fait encore presque pas un seul pas sans se servir du « bras séculier » comme soutien. L'esprit chrétien n'a jamais pu marcher par ses propres moyens ; il a toujours eu besoin de l'aide puissante du bras séculier. Cela vient du fait qu'à partir du moment où le christianisme, jusqu'alors « libre » et affaire privée de l'âme, s'est dogmatisé et a créé une hiérarchie, il s'est inévitablement transformé en une religion politisante. Pas de dogme sans hiérarchie, et pas de hiérarchie sans prétention à la totalité.

Quelle est la raison de cette tendance « séculière » du christianisme dogmatique ? Dans la nature même du dogme, dont la particularité, comme nous l'avons vu plus haut, n'est pas d'être une simple opinion, mais de faire autorité sur toutes les âmes humaines en tant que « vérité générale divine ». Cette autorité revendiquée devrait être purement spirituelle, mais malheureusement elle ne l'est pas. Pour que le dogme, chargé de mille doutes, puisse s'imposer, il faut nécessairement l'aide d'une autorité extérieure. Cette autorité est certes en premier lieu « l'Église », c'est-à-dire ses fonctionnaires spirituels, sa hiérarchie ; mais le prêtre en tant que tel ne peut revendiquer une autorité que dans la mesure où il la tire à nouveau – du dogme ! Le prêtre se réclame d'une autorité qu'il a lui-même établie ! En réalité, ce n'est pas non plus le dogme qui est « dominateur » et qui cherche à s'imposer, mais les prêtres qui veulent imposer « l'Église », c'est-à-dire s'imposer eux-mêmes, avec l'arme du dogme. Entre le dogme et le sacerdoce s'établit un étrange cercle de causes et d'effets. Qu'est-ce

qui est cause, qu'est-ce qui est effet ? On peut très bien étudier ce *circulus vitiosus* chez Augustin : « Tantôt [selon lui] l'Écriture est une instance qui tient son autorité de l'Église, tantôt la doctrine de l'Église et toute *consuetudo* doivent être mesurées à l'Écriture ». (Hnl., III, p. 115, note) Qu'est-ce qui est cause, qu'est-ce qui est effet ? Si l'on veut le savoir, il faut remonter au commencement, à la naissance du dogme et du sacerdoce. Au début, il y avait les théologiens ! Le dogme est un « produit de la théologie » ! Or, les dogmatiques parisiens n'étaient eux aussi que des hommes ; et bien qu'ils aient créé le dogme, ou plus exactement leur dogme, prétendument à la suite d'une illumination divine, il est ressorti de cette création dogmatique, de leur création, des avantages infinis pour – eux-mêmes (!). Comme nous l'avons dit, les dogmatiques ne sont que des hommes. Il résultait en effet du dogme que le prêtre était investi d'une dignité qu'aucune langue n'est capable de décrire. En effet, dans le dogme et par le dogme, on a largement pourvu au sacerdoce. (Dans le dogme, les prêtres eux-mêmes ont abondamment pris soin d'eux-mêmes !) Il serait étonnant que les dogmatiques parisiens aient oublié d'inclure les revendications du sacerdoce à l'égard de l'État séculier lorsqu'ils ont érigé l'édifice doctrinal dogmatique. Ils ne l'ont pas oublié. Mais voilà qu'il « résulte » entre autres de l'édifice doctrinal que « les États n'ont pas non plus d'autres devoirs que de pourvoir au salut [!] de leurs sujets par la promotion de la virtus conforme à la loi de Dieu [que seul le prêtre peut interpréter correctement ! (Hnl., III, p. 404, note 2)

Mais comment, après la création du dogme national français, le pouvoir séculier français a veillé dans la pratique au salut des sujets, ou, pour le dire plus simplement, comment l'État, de concert avec la hiérarchie, a mis en œuvre le dogme nouvellement créé par la torture, le feu, l'épée et l'argent, beaucoup d'argent, c'est ce dont le chapitre suivant parlera clairement.

5.

La création de l'Église nationale française

Ce n'est pas vers l'an 1300 que les maîtres en théologie de l'université de Paris ont distillé pour la première fois la prétendue quintessence (le dogme) du christianisme scripturaire biblique, car il existait déjà à cette époque, non seulement en France, mais aussi dans d'autres pays, des églises régionales avec des dogmes de différentes natures. Les théologiens qui se sont réunis à Paris étaient des délégués des Églises régionales françaises existantes, et chaque groupe a apporté à Paris un certain nombre de dogmes de « son » Église. Il va de soi que les délégués ne voulaient pas se contenter de discuter platoniquement de la diversité de leurs différents dogmes ; ils avaient une tâche très particulière à accomplir. Le hasard n'avait pas placé ces hommes devant leur mission, Dieu lui-même semblait leur avoir mis à cœur cette lourde tâche. Il y avait quelque chose dans l'air, comme un avertissement et une menace, au-dessus des Églises régionales, au-dessus – du sacerdoce des différentes Églises.

Quel cauchemar pesait sur les prêtres des différentes Églises régionales ? Une question angoissante, et de surcroît très inconfortable, agitait les esprits réfléchis au sein de la hiérarchie et aussi parmi les fidèles laïcs des différentes « Églises ». La diversité des dogmes avait suscité cette question et l'avait posée aux fidèles. Elle était la suivante : quel dogme est donc le bon, est le véritable extrait de la parole biblique divine ? Car un dogme ne peut être que le vrai ! Que devaient répondre les prêtres des églises régionales lorsque cet argument leur était opposé par leurs fidèles pensifs ? Vraiment, un vilain cauchemar pesait sur les prêtres. Chaque « église » pouvait reprocher à l'autre : vous vous trompez ; nous sommes les seuls à avoir mis en évidence dans nos dogmes la véritable interprétation de la volonté divine. Une pression maléfique s'exerçait sur les prêtres. N'y avait-il pas moyen de

remédier à cette situation inconfortable ? Il y avait une possibilité, et les sacerdoces des différentes églises de France ne se sont pas contentés de reconnaître cette possibilité, ils ont aussi commencé par entreprendre les démarches qui leur suggéraient une telle possibilité. Le mot d'ordre de leur action s'imposait en effet formellement : union ! Unification du dogme et des églises régionales ! Création d'une Église nationale française unie ! Union ! Telle était la tâche pour laquelle les théologiens se réunissaient à Paris. Il ne s'agissait pour l'instant que de l'union des Églises françaises, mais déjà se profilait à l'horizon la revendication de l'union de toutes les Églises, c'est-à-dire la création de l'Église « catholique » universelle, comme une formule magique.

La France fut la première à s'engager sur la voie de l'union et atteignit effectivement le but tant recherché : l'Église nationale. La condition préalable était la création d'un dogme unique (national) ; elle fut remplie dans l'« Université » de Paris. Ensuite, il fallait accomplir la tâche la plus difficile : la mise en œuvre victorieuse du nouveau dogme national. Mais pour cela, la lutte des esprits ne suffisait pas. Le sang devait servir de ciment pour rassembler ces morceaux en une unité. L'autorité de l'épée et du bûcher devait être invoquée pour ouvrir victorieusement la voie au dogme national. Désormais, tout chrétien (et même tout croyant en Dieu) était un « hérétique » s'il refusait de « servir » Dieu dans le giron de l'Église nationale. Et nombreux furent ceux qui refusèrent. Mais on avait déjà prévu de faire plier les récalcitrants. Le puissant « bras séculier » était prêt à aider le dogme (le sacerdoce unifié) à triompher. Les problèmes dogmatiques n'étaient pas les seuls à être abordés lors des conférences des délégués théologiques à Paris. Des questions très profanes étaient souvent discutées derrière les portes closes de l'« université », et des hauts fonctionnaires du roi français Philippe IV assistaient souvent à ces réunions secrètes. Ce qui était alors discuté et décidé devait très vite être révélé au monde entier.

Le premier pape national français. Écoutons d'abord, avec toute la confiance enfantine des relativistes dans l'authenticité de l'histoire médiévale, ce que cette « histoire » nous apprend sur les

évènements ecclésiastiques du début du XIV[e] siècle en France. En 1305, selon le récit historique, il fallait à nouveau élire un pape de l'Église universelle (!). Les cardinaux de l'Église universelle (!) unirent leurs voix pour élire l'archevêque de Bordeaux, Bertrand de Got, qui se nomma Clément V en tant que pape de l'Église universelle (!). Le roi de France de l'époque, Philippe IV, aurait « recommandé » avec une certaine insistance la candidature de ce Bertrand de Got aux électeurs. Clément V et Philippe IV s'entendirent si bien que le nouveau pape n'entreprit aucune démarche pour quitter la France et, après quelques pérégrinations, établit sa résidence pontificale dans la petite ville française d'Avignon. C'est ainsi, poursuit l'histoire, que le « vénérable » siège pontifical resta vide dans la « capitale mondiale » chrétienne, Rome, alors que, selon le conseil de Dieu, le siège du chef de « l'Église universelle » devait toujours se trouver dans la ville du Tibre, là où se trouvent les tombes des princes des apôtres. C'est avec le séjour de Clément V en France que commença l'exil de la papauté, qui dura soixante-dix ans, raconte l'« Histoire ». Mais ce que cette « histoire » si bavarde oublie de raconter, le plus important dans cette affaire d'exil, c'est un « fait » qui nous laisse tout simplement sans voix. Sauf exceptions si infimes que nous ne les comptons pas, aucune âme chrétienne ne s'est émue de l'exil de la papauté ! Mais ce silence des sources concernant une indignation de toute la chrétienté contre le pape, contre tous les papes à Avignon, ou plutôt comment l'expliquer, le lecteur doit s'en informer plus en détail dans mon écrit *Rätsel Rom*. En effet, le récit de l'« histoire » du transfert de la papauté de Rome à Avignon n'est qu'un mensonge ! Mes lecteurs le savent déjà : il n'y a jamais eu d'Église catholique universelle avec un pape universel à Rome avant le XV[e] siècle. C'est pourquoi, en 1305, la résidence du pape universel n'a pas pu être transférée de Rome à Avignon et aucun pape universel n'a pu être élu.

Par qui et en tant que quoi Clément a-t-il été élu ? Il a été élu pape de l'Église nationale française, et ce par la hiérarchie de la France qui venait d'être unifiée. Clément est le premier « pape » de l'Église nationale française. Le fait que Clément ait établi sa résidence en France va de soi et ne nécessite aucune discussion.

Il était facile pour la hiérarchie française de se choisir un chef, un « pape ». Mais il était infiniment plus difficile de réaliser dans la pratique l'idée d'une Église nationale française, de conférer au nouveau dogme de l'unité une validité universelle de fait. Cela n'était possible que si le « bras séculier » prêtait son aide active. Et le pouvoir séculier, en la personne du roi Philippe IV, était prêt à apporter son aide, d'autant plus que l'État et son monarque devaient eux aussi tirer les plus grands avantages de la réalisation d'une Église nationale. Philippe IV s'en rendit compte et n'hésita pas à agir en conséquence.

On n'attendra pas de la transmission falsifiée qu'elle nous raconte dans ses sources le bon déroulement des luttes pour la réalisation de l'Église nationale de France. Ce serait une exigence déraisonnable. En effet, si les évènements avaient été racontés de manière véridique, les pères de la falsification auraient dû avant tout admettre qu'il n'existait pas encore d'Église universelle avec un pape universel. Mais cette concession s'est avérée absolument impossible en raison de la tendance générale de la grande campagne de falsification. Tous les évènements relatifs aux luttes pour l'Église nationale ont donc dû être falsifiés, réinterprétés, dans la mesure où l'on n'a pas jugé préférable d'étendre un voile de dissimulation sur les choses. Ce n'est donc que sous un voile tendancieux que nous est rapportée « l'histoire » des combats menés bras dessus bras dessous par le pape Clément et le roi Philippe pour imposer le nouveau dogme de l'unité.

La transmission falsifiée nous offre le masque le plus connu de ces luttes dans la prétendue **destruction de l'Ordre du Temple**.

Ce que l'« histoire » rapporte sur la prétendue naissance et le but de l'Ordre du Temple, ainsi que sur ses institutions et son action jusqu'à la catastrophe de 1307, peut être lu dans n'importe quel ouvrage historique. Ce sont des mensonges, ce que nous entendons là. Du début à la fin, l'histoire des Templiers est un tissu et un enchevêtrement de mensonges. La tromperie commise découle de manière convaincante du fait général qu'avant le XV^{e} siècle, il n'y avait pas d'Église catholique universelle – à laquelle l'Ordre semble si lié. Comme je l'ai dit, la tromperie découle axiomatiquement de ce fait

général. Néanmoins, je veux encore brièvement apporter la preuve de la falsification dans un cas concret. Pour ce faire, j'ai recours à la critique des sources ; la prétendue règle originelle des Templiers doit être soumise à un examen critique. Cette « règle » contient des dispositions statutaires sur l'admission de nouveaux membres dans l'ordre, sur la cohabitation des chevaliers de l'Ordre, etc. Pour voir ce qu'il en est de cette règle, nous suivons les indications de G. Schnürer.(85)

Le texte de la règle templière originale nous est parvenu dans un texte français et un texte latin. Le texte latin est à nouveau conservé dans deux manuscrits [V, qui daterait de la fin du XII^e siècle, et A, de la fin du XIII^e ou du début du XIV^e siècle]. La version française existe dans trois manuscrits [R.D.P. de la fin du XIII^e ou du début du XIV^e siècle]. Quel est donc le texte original ? Schnürer considère le latin comme original, et donc le français comme une traduction. Un autre chercheur (Prutz) a défendu l'opinion inverse, ce dont nous ne faisons que prendre acte. Mais la communication suivante nous met la puce à l'oreille : les deux textes présentent une différence de sens ! « Le sens du texte latin ne peut être [à un moment donné] que celui de la comparution des Templiers devant les tribunaux, partout où ils sont poursuivis en justice ». En revanche, la « traduction », dans laquelle le sens a spontanément changé, s'y oppose ! « Dans le texte français, il n'est pas question d'un tribunal étranger devant lequel les Templiers comparaîtraient ..., mais d'un tribunal que les Templiers eux-mêmes doivent former parmi eux ». (S., p. 22) Il est étrange que le sens ait pu être si totalement modifié par la « traduction » ! Et voilà qu'à un autre endroit encore, le sens du texte se transforme sous les mains du « traducteur » ! Comment une telle chose est-elle possible ? demandons-nous à notre chercheur. Eh bien, répond Schnürer (S., p. 26), cette différence est due à un regrettable « malentendu du traducteur ». Et malheureusement, Schnürer doit encore plus souvent attirer l'attention sur des « invraisemblances et des contradictions » dans les versions. Ainsi, dans un passage du texte français, il est ordonné aux chevaliers du Temple de faire quelque chose qui, comme le fait remarquer à juste titre notre chercheur, « doit déconcerter au plus haut point tout le monde ». La règle dans le texte français ordonne en

effet de « rechercher en priorité les chevaliers excommuniés [!] afin de les inciter à entrer [dans l'Ordre] ». Comment ? Quoi ? L'Ordre si parfaitement catholique ordonne, peu après sa fondation, dans sa règle, que l'on incite principalement les chevaliers excommuniés à entrer ? « Comment l'auteur français est-il parvenu à ses modifications ? » demande Schnürer et nous avec lui « Voulait-il délibérément donner un autre sens à cette ordonnance [dans le texte latin] ? » Nous sommes maintenant extrêmement impatients de connaître la réponse de Schnürer. « Cela me paraît peu probable », dit-il, « il est beaucoup plus probable qu'il n'ait pas compris le passage et qu'il ait voulu, autant que faire se peut, l'arranger ».

C'est là que le bât blesse ! L'homme n'a pas compris ce qu'il devait traduire et se crée un sens tant bien que mal (!). Des modifications totales de sens s'échappent de sa plume lorsqu'il « traduit ». Ce traducteur devait être un idiot d'une envergure exceptionnelle, ou bien – en tant que Français, ne connaissait-il pas le latin ? Il ne s'agissait tout de même pas d'un travail scolaire, d'un exercice, mais d'une affaire de la plus haute importance, la traduction de la règle de l'Ordre en français. Si l'homme, en tant que laïc, ne comprenait pas beaucoup le latin, il n'avait qu'à demander conseil à un spécialiste, un prêtre, ou plutôt à lui confier le travail. Selon la transmission, les Templiers avaient toujours avec eux de tels prêtres qui pouvaient leur traduire le texte latin. Mais non, un bricoleur doit traduire les statuts de manière extrêmement succincte et équivoque, et les chevaliers ravis acceptent avec gratitude un tel ouvrage au sens déformé, le conservent dans l'une de leurs archives comme un précieux instrument de leur règle d'Ordre et – font même faire des copies du produit !

Les lecteurs de mes écrits précédents se sont sans doute déjà souvenus en souriant de l'imposante lignée de frères jumeaux spirituels que notre idiot de traducteur a pu compter au Moyen-Âge. Mais qu'en est-il du texte latin en lui-même ? Celui-ci ne pourrait-il pas être authentique ? Mais voici qu'il a lui aussi ses particularités. Dans les deux manuscrits conservés, les différents chapitres sont ordonnés différemment. Cela « n'a guère besoin d'être particulièrement remarqué », estime certes Schnürer, mais il signale ensuite lui-même

un autre phénomène déconcertant, à savoir que « dans le même manuscrit, l'ordre [entre la table des matières précédente et le texte du chapitre] n'est pas le même, que dans V comme dans A, le texte ne correspond pas complètement à la table des matières envoyée en amont dans l'ordre ». Une fois de plus, un imbécile a semé la « confusion », cette fois même dans le texte original !

Ce qui découle déjà axiomatiquement du fait général – avant le XV^e^ siècle, il n'existait pas encore d'Église universelle –, à savoir que les récits de la fondation, du but et des prétendus actes de l'Ordre du Temple sont mensongers, a été confirmé par notre brève étude des « premiers chevaliers du Temple ». Et même la fin de l'Ordre, qui nous intéresse particulièrement ici, sa destruction, tout le processus templier est un énorme tissu de mensonges. En nous attardant sur la catastrophe de l'Ordre du Temple, les preuves de la falsification ne se feront pas attendre.

Qu'est-ce qui, selon la transmission falsifiée, a conduit à la catastrophe qui a détruit l'Ordre du Temple ? Philippe IV, dit le Bel, monarque de France, aurait « décidé » la destruction de l'Ordre, annonce « l'Histoire ». « La raison pour laquelle Philippe le Bel a décidé de détruire l'Ordre n'est pas entièrement élucidée », nous disent nos historiens relativistes. (Hf., VI, p. 412) « Il est probable que ... Philippe était jaloux de la puissance de l'Ordre et avide de ses trésors. Ses tendances absolutistes s'accommodaient fort mal d'une corporation qui constituait en France pour ainsi dire un État dans l'État et disposait d'une armée permanente de 15 000 cavaliers qui, dans certaines circonstances, pouvait devenir très dangereuse pour le roi. » (*op. cit.*, p. 412) « À cela s'ajoutait le fait que seule une mainmise efficace sur les biens de l'Ordre pouvait mettre fin aux embarrassantes difficultés financières du roi ». (*op. cit.*, p. 413) Naturellement, le roi Philippe, disent les chercheurs, ne devait pas avouer ouvertement qu'il ne cherchait à exterminer les Templiers que par cupidité ; il devait, pour justifier son action mesquine auprès du peuple, trouver une raison « idéale ». Le roi ne pouvait obtenir les biens du Temple que par une dissolution formelle de l'Ordre. Mais celle-ci ne pouvait être obtenue que si l'accusation d'hérésie pouvait être portée contre lui et

motivée ... Il fallait donc que les Templiers apparaissent comme des hérétiques ; il était alors de son devoir d'intervenir ».[86] Or, la suppression de l'Ordre était l'affaire du « pape universel catholique » ; Philippe devait donc convaincre le pape Clément V que les chevaliers du Temple étaient de graves hérétiques, afin de l'inciter à intervenir. Il s'agissait avant tout de mettre la main sur des « preuves » de l'hérésie des membres de l'Ordre ; et là, comme le dit Hefele, « il est un fait incontestable que Nogaret [le garde des sceaux du roi], en association avec quelques prêtres sans conscience [!], dont le confesseur du roi, s'est livré quelque temps avant l'exécution du coup prévu à quelque pratique malpropre, en partie avec des Templiers apostats ou chassés de l'Ordre, en partie avec ceux qui, en se moquant éhontément du droit [...] ont été conduits en prison et y ont été maltraités ». (Hf., VI, p. 415, note 2) C'est donc par la torture et d'autres pratiques malhonnêtes que le roi Philippe obtint les « preuves » souhaitées et décrivit ensuite au « pape universel » Clément « l'Ordre comme un repaire de vices, d'abominations et d'hérésies. Mais le roi ne pouvait ni ne devait attendre l'enquête ecclésiastique que le pape avait fait miroiter à la suite de ces honteuses calomnies ; il aurait été infailliblement démasqué par là comme un calomniateur sans honneur ; il devait plutôt la prévenir par un acte de violence ». (*op. cit.*, p. 415) Ce coup de force royal consista à « arrêter » le 13 octobre 1307, à l'aube, tous les Templiers de toute la France et à les conduire en prison. Le grand procès qui s'ensuivit, mené simultanément par le roi et le pape, aboutit au but recherché : la mise au bûcher de nombreux chevaliers du Temple et la suppression de l'Ordre tout entier. – C'est à peu près ainsi, disent nos chercheurs, que s'est déroulée la triste catastrophe de l'Ordre du Temple, selon les sources qui nous sont parvenues. L'Ordre a été condamné injustement, c'est-à-dire qu'il n'était en réalité pas coupable des abominations et des hérésies dont on l'accusait – c'est l'opinion qui prévaut aujourd'hui chez les historiens.

Je vais maintenant passer à une étude critique de la catastrophe templière. Cet examen confirmera ce que nous savons déjà : comme toute « l'histoire » des Templiers, la fin catastrophique est un tissu de

mensonges. Non pas un tissu de mensonges dans le sens où il y aurait une totale invention de faits ; non, la prétendue catastrophe de l'Ordre repose sur un ensemble d'évènements véritablement historiques : vers 1307, d'innombrables personnes ont effectivement été exterminées en France comme « hérétiques » ! Sous certaines réserves, on peut même parler d'un « ordre » (ou plutôt de deux) qui a été exterminé à l'époque. Je reviendrai sur ce point à la fin du chapitre.

Certains lecteurs auront été surpris par le psychisme des personnages principaux de ce drame, dès la brève indication ci-dessus sur les causes de la catastrophe. Sur la scène, sur les planches, on pourrait certes faire jouer le drame des Templiers, tel qu'il a été écrit, sans grand choc psychologique. Mais dans la vie, c'est-à-dire vu comme un extrait d'une ancienne expérience vécue, la psyché des acteurs ne nous plaît pas du tout. Examinons-cela de plus près sous un microscope critique.

Le 13 octobre 1307, le monde, qui n'en revenait pas, fut surpris par la nouvelle de l'arrestation de tous les Templiers en France. Eh bien, nous aussi, nous avons de quoi être étonnés. Voilà donc que dans de nombreuses localités de France où les Templiers s'étaient établis, un lieutenant de police mettait la main sur l'épaule des chevaliers et les déclarait arrêtés. Complètement paralysés par la surprise, les chevaliers se résignèrent à leur sort et suivirent les fonctionnaires royaux en prison. Comment ? Rien, absolument rien n'avait filtré de l'infâme projet du roi ? Les consultations de Philippe avec ses propres ministres et avec le « pape » Clément s'étaient-elles déroulées dans un tel secret que les chevaliers n'avaient absolument rien su du malheur qui les menaçait ? Selon le manifeste royal conservé du 14 septembre 1307, Philippe avait déjà informé ses fonctionnaires dans le pays, un mois avant son intervention, en même temps que l'ordre d'emprisonnement, des délits maudits des Templiers. Aucun avertissement n'est parvenu aux oreilles des pauvres victimes, car en réalité, tous les fonctionnaires du pays ont gardé le silence sur ce qui se préparait. Ils n'ont rien dû révéler, sinon comment comprendre que les Templiers se soient laissés « arrêter » sans opposer une résistance acharnée ? Nous avons entendu parler plus haut de 15 000 chevaliers templiers –

bien compris : Chevaliers ! Un nombre imposant, et une force puissante lorsqu'ils étaient armés ! Et les chevaliers avaient encore à leur disposition une puissante armée de « frères d'armes serviteurs » ! Imaginons seulement que quelque chose ait filtré de l'infâme plan royal et que les chevaliers de l'Ordre aient pris des contre-mesures ! L'« arrestation » des chevaliers aurait été très mal vécue ! Mais heureusement pour le roi Philippe, tous les fonctionnaires ont tenu leur langue et les Templiers ont pu être arrêtés.

Mais la catastrophe templière ne serait pas une poésie dramatique si elle ne nous réservait pas de surprises. La transmission rapporte que l'archevêque Ascelin de Narbonne, jusqu'alors garde des sceaux, refusa de « signer cette attaque criminelle comme un coup d'État » et fut « remplacé par l'inconscient Nogaret ». (Hf., VI, p. 415) Mais l'archevêque, bien que n'étant pas d'accord avec ce coup d'État, a pu lui aussi garder le silence, c'est certain. Mais que devons-nous penser des chevaliers de l'Ordre lorsque nous entendons ce qui suit ? Le « pape » Clément avait déjà informé le maître de l'Ordre Jacques de Molay des accusations portées contre les Templiers plusieurs mois auparavant, et Molay lui-même demandait alors « une enquête précise sur les crimes dont on accus[ait] son Ordre ». (*op. cit.*, p. 413) Le maître de l'Ordre, et à travers lui certainement les chevaliers, était donc au moins informé des accusations portées contre lui ! Mais Molay et les chevaliers ne devaient pas encore être au courant du « coup d'État » prévu. Mais maintenant, nous commençons vraiment à nous étonner, car : « Malgré toutes les précautions, une information discrète avait tout de même filtré sur l'attentat ; la preuve en est le voyage du Grand Précepteur Péraud chez le pape au début du mois d'octobre, ainsi que la démission de plusieurs membres de l'Ordre précisément à cette période critique ». (*op. cit.*, p. 416) Une information discrète avait donc effectivement filtré ; et ce « fait » suffit déjà à reléguer les prétendues « arrestations » des frères de l'Ordre, c'est-à-dire leur prétendue absence totale de méfiance et leur paralysie de la volonté, dans le domaine de la fable. Si la moindre fuite sur le plan royal se produisait, la moindre information se répandrait aussitôt comme une avalanche dans la chevalerie de l'Ordre. Les

Templiers menacés n'auraient alors pas hésité à se préparer à riposter, et seuls quelques membres de l'Ordre qui avaient une confiance absolue dans la probité du monarque royal se seraient fait arrêter. Le comportement incompréhensible des chevaliers de l'Ordre avant leur « arrestation » est la première énigme psychique que nous pose le drame templier.

Un autre problème psychique concerne le roi Philippe en tant qu'auteur de la catastrophe. Qu'est-ce qui a bien pu pousser le monarque à détruire l'Ordre ? L'avidité pour les grandes possessions et les riches trésors de l'Ordre ; le trésor public, entièrement vidé par les guerres, avait et devait être à nouveau rempli par la mainmise sur la fortune des Templiers. Selon les sources, le roi avait déjà emprunté la somme considérable de 500 000 livres à l'Ordre du Temple. Si le coup de massue réussissait, Philippe serait non seulement libéré de sa dette, mais il pourrait en outre trouver une nouvelle source de revenus en confisquant les biens de l'Ordre. De telles considérations générales semblent certes tout à fait plausibles et aptes à expliquer le « coup d'État » de Philippe, mais il suffit d'un échantillon d'enquête pour découvrir l'incertitude des bases factuelles et psychologiques. L'« Histoire » rapporte en effet qu'en cette année critique, Philippe IV cohabitait avec l'Ordre dans une extraordinaire bonne entente. Nous avons déjà entendu dire qu'il ne frappait pas vainement à la porte de la caisse de l'Ordre lorsqu'il avait besoin d'argent. D'autre part, nous n'entendons pas dire que la direction de l'Ordre aurait soudainement joué au pauvre ou à l'avare face aux nouvelles exigences financières du monarque, qu'elle n'aurait pas été prête à mettre d'autres fonds à la disposition du Trésor public. C'était même devenu, si l'on en croit la transmission, une « raison d'être » de l'Ordre privilégié de faire des affaires avec de l'argent ; en effet, « les Templiers avaient entre leurs mains, au Moyen-Âge, le véritable commerce de l'argent ». (Hf., VI, p. 413, note 1) Si Philippe avait donc besoin d'argent pour le trésor public, il lui était facile et tout à fait sûr de faire de nouveaux emprunts auprès des banquiers de l'Ordre.

Mais qu'a fait le roi ? Si la transmission disait vrai, le roi n'a pas fait ce qui était le plus naturel, mais le plus farfelu ; il n'a pas fait ce qui

était le plus raisonnable, mais le moins raisonnable ; il n'a pas fait ce qui était le plus sûr, mais le plus dangereux. Il se lança dans une affaire qui pouvait lui coûter la vie. Qui pouvait garantir que ce coup de force se déroulerait comme on voulait le mettre en scène ? S'il y avait des fuites sur l'escroquerie prévue ? Le roi, qui était un homme intelligent et prudent, devait s'y attendre, et cela signifiait qu'un jour ou l'autre, démasqué, il pourrait passer pour un scélérat aux yeux de tout son peuple.

Car l'Ordre était très respecté partout, et tout particulièrement dans les milieux « supérieurs ». (Lo., p. 239) Le Grand Maître était même le parrain d'un des enfants royaux ! Considérez aussi la difficulté suivante. En admettant que les chevaliers se laissent arrêter sans volonté, parviendrait-on à les confondre efficacement pour l'hérésie ridicule dont on les accusait ? Parmi les inquisiteurs, il y avait peut-être des agents royaux dociles – mais cette fois-ci, il ne s'agissait pas de la découverte d'une hérésie réelle, mais de l'extorsion d'une hérésie imputée, et de surcroît chez des personnalités qui avaient jusqu'alors joui du plus grand respect. (Toujours en supposant que la transmission du prétendu procès des Templiers soit authentique, ce qui n'est pas le cas en réalité !) Même lorsque le coup d'État fut si miraculeusement réglé, [rien ou presque rien n'avait filtré ! Les chevaliers pouvaient être arrêtés sans résistance notable !!!] « le grand prestige dont jouissait jusqu'alors l'Ordre du Temple, universellement respecté, ne put être inversé, malgré la variabilité de la faveur populaire, même par la grave accusation royale, et la violente excitation du peuple ne put être calmée » (Hf., p. 417). Toutes ces éventualités risquées, un homme raisonnable et prudent devait les prendre en compte ; et le roi Philippe l'aurait fait aussi, c'est-à-dire qu'il aurait choisi la voie tout à fait inoffensive de l'emprunt à l'Ordre – si, oui, si tout le procès des Templiers n'était pas justement une dramaturgie psychologiquement ratée !

Même les chercheurs relativistes secouent souvent la tête en signe de désespoir face aux acteurs de ce drame. Certains chercheurs se demandent si c'est vraiment la cupidité du roi qui lui a inspiré le projet d'anéantissement de l'Ordre. Non, explique-t-on, du moins l'espoir de

gagner de l'argent n'était-il pas le seul moteur, ni même le plus noble. C'est une « nécessité politique de fer » qui a déterminé Philippe IV à en finir avec l'Ordre du Temple, nous expliquent certains historiens. L'Ordre était un élément étranger et perturbateur au sein de la nation française, qui échappait à ses obligations envers l'État en raison de privilèges et qui, surtout, faisait obstacle à la tendance principale de la politique du roi, à savoir l'unification de l'État. Très bien. Mais qu'on me dise maintenant pourquoi Philippe n'a pas choisi la voie légale pour atteindre son objectif politique ! Car sans se lancer dans une aventure dangereuse et stupide et sans mettre inutilement en péril sa réputation d'homme d'honneur, le roi pouvait atteindre son but – par la voie légale. Tout simplement en réduisant légalement les privilèges les plus dérisoires de l'Ordre ! En effet, Philippe aurait déjà eu recours à cette tactique légale auparavant : au tournant des années 1286/87, la transmission rapporte qu'il avait fait saisir « tous les biens acquis par l'Ordre au cours des trente dernières années et les avait fait administrer par ses fonctionnaires ».[87] Qu'est-ce qui aurait pu empêcher Philippe, je pose la question, d'étendre progressivement le séquestre aux biens de l'Ordre acquis en France cinquante et cent ans auparavant ? Son « alter ego », le « pape universel » Clément ? Mais non, ce héros de drame royal ne doit pas faire ce qui est le plus naturel et le plus sûr, il doit faire ce qui est le plus difficile et le plus stupide ! Parce que les poètes de cette tragédie le veulent ainsi ; et les poètes – les faussaires – ont été contraints par leur tendance générale de remanier les faits historiques à la base de la « catastrophe templière » de telle sorte qu'il en résulte une véritable tragicomédie psychique. Il est inutile d'évoquer d'autres invraisemblances et impossibilités psychologiques. Nous le savons déjà : la catastrophe des Templiers, telle qu'elle a été présentée, est un tissu de mensonges. Il va de soi que les prétendus procès-verbaux d'interrogatoire sont eux aussi des produits de la savante opération de falsification historique de la fin du Moyen-Âge.

Mais, comme je l'ai déjà souligné, toute la tragédie des Templiers ne constitue pas une falsification historique du début à la fin ; il y a

plutôt un noyau historique réel à la base de l'ensemble. Quel est ce noyau historique ?

Nous retrouvons immédiatement la trace des évènements historiques que la transmission falsifiée a tendancieusement masqués sous la forme d'une prétendue tragédie de l'Ordre du Temple, si nous nous souvenons des résultats du chapitre précédent. Il est vrai qu'au début du XIV^{e} siècle, le roi de France Philippe IV et son homologue spirituel, le premier pape national français Clément, ont mené une campagne d'extermination sanglante contre des milieux populaires bien précis de France. Lorsque la création de l'Église nationale française fut décidée, il fallut accomplir une tâche très difficile : imposer le nouveau dogme de l'unité, ou en d'autres termes, soumettre tous les récalcitrants. Nous connaissons ces réfractaires, appelés hérétiques. Les chrétiens libres et les païens croyants en Dieu devaient être exterminés. Du point de vue de l'Église nationale, ces rebelles religieux étaient effectivement coupables d'un crime, précisément d'hérésie ; et même le roi pouvait et devait intervenir contre de tels ennemis de l'Église en utilisant la force publique, dès que son conseil d'État – et celui-ci était presque entièrement composé d'intéressés, à savoir de membres de la hiérarchie unifiée – déclarait l'hérésie et l'hostilité envers l'Église comme un crime d'État. Il est très probable, voire certain, que cette lutte contre les hérétiques a donné lieu à de véritables combats, mais aussi à de nombreuses arrestations suivies de procès. Il est également certain que parmi les « hérétiques » se trouvaient de nombreux chevaliers qui ont été poursuivis, emprisonnés et brûlés en tant qu'ennemis de l'Église. L'habillage poétique des évènements par les faussaires (en tant que tragédie du prétendu Ordre du Temple) laisse donc encore transparaître de nombreux détails historiques réels. Cependant, la lutte pour la soumission du bras séculier de l'Église nationale française qui venait d'être créée ne s'adressait pas seulement aux chevaliers et aux personnes de haut rang, mais à chaque Français qui refusait désormais de servir Dieu dans les formes de la religion organisée de l'Église.

6.

La cause de la discorde allemande à la fin du Moyen-Âge

Tout au long du XIV[e] siècle, l'Allemagne – et d'ailleurs aussi l'Italie – nous apparaît dans le miroir de l'histoire comme le pays classique de la discorde, et plus précisément du type de discorde le plus dangereux : la discorde intérieure. Si nous portons notre regard de la France vers l'Allemagne de la fin du Moyen-Âge, la différence flagrante en matière d'unité des peuples saute aux yeux de manière particulièrement douloureuse. La particularité de cette discorde interne du peuple allemand au cours de ce siècle se manifeste dans sa durée et dans la profondeur abyssale des oppositions. On se demande avec amertume et étonnement : quelle est cette force qui peut diviser un peuple aussi profondément ? Quel est le terrible pouvoir qui, à l'époque, a attisé cette discorde et a su l'entretenir durablement ? Pour parler plus concrètement : quel est le facteur mystérieux qui se cache derrière le fait déconcertant que presque tous les rois allemands du XIV[e] siècle, depuis Adolphe de Nassau, ont vu leur rival royal s'asseoir à leurs côtés ? La double royauté était devenue une habitude politique : quel champignon de la division a pu créer une telle opposition permanente ?

Bien sûr, nos historiens se sont suffisamment creusé la tête sur la folle discorde allemande de ce siècle. Mais quelle explication nous proposent-ils ? Elle est la suivante : les déchirements du peuple allemand, qui se manifestent dans tous les domaines, s'expliquent par le fait qu'à l'époque, le peuple allemand n'était pas uni par un lien étatique solide. Certes, messieurs les historiens ; mais ne remarque-t-on pas le raisonnement circulaire caché qui sous-tend cette pensée ? Bien sûr, un lien étatique fort, c'est-à-dire une royauté puissante, aurait éteint le feu de la discorde. Mais la grande question est justement la suivante : pourquoi une telle royauté forte et unifiée

faisait-elle défaut à l'époque ? Qui a empêché la royauté unifiée et donc le tissage d'un lien étatique fort autour du peuple allemand ? En fait, il y a un raisonnement circulaire fatal si l'on démontre que la discorde a éclaté parce qu'une royauté forte faisait défaut. Car on demande immédiatement : qu'est-ce qui a empêché l'instauration d'une royauté forte ? Réponse : la mystérieuse discorde ! Le questionneur tourne donc en rond, jusqu'à ce qu'il comprenne enfin qu'il est important d'étudier la cause mystérieuse de deux phénomènes interconnectés (la discorde et l'absence de royauté forte).

Est-ce le diable qui a semé la discorde parmi les Allemands du XIV^{e} siècle ? Ceux qui sont enclins à croire aux influences magiques (ceux qui n'aiment pas faire appel à leur raison) pourraient en effet argumenter ainsi. Mais la situation s'explique tout à fait naturellement, tout à fait humainement.

Comment, en effet ? Ce sont toujours les tensions de forces spirituelles accumulées dans les idées qui agitent l'humanité au plus profond d'elle-même et déterminent sa pensée et sa volonté. Presque aucun homme ne peut se soustraire complètement au tourbillon spirituel d'une grande idée ; il est contraint de prendre position, que ce soit dans le sens de l'affirmation ou de la négation. Mais quelle était la situation des idées dans le peuple allemand au début du XIV^{e} siècle ? Le lecteur sait répondre sans hésitation à cette question, car nos recherches dans les chapitres précédents nous ont permis de jeter un coup d'œil au cœur des rouages idéologiques de cette époque. Nous voyons le phénomène religieux comme centre de force spirituel. Nous nous souvenons des grandes transformations révolutionnaires qui se sont produites dans la sphère religieuse et qui se poursuivront encore à l'aube du XIV^{e} siècle. L'idée de la dogmatisation du christianisme a représenté le point culminant de la révolution religieuse et a fait rayonner sa tension sur le début du XIV^{e} siècle. Dans le sillage de la dogmatisation, une classe particulière s'était détachée de la masse jusque-là uniforme des fidèles du Christ, en tant qu'auteur et représentant de l'idée : la classe sacerdotale. En prononçant ce mot, nous avons en même temps trouvé et caractérisé la cause recherchée

de la discorde allemande ! Le sacerdoce a semé la graine de l'opposition dans le peuple allemand !

Comment cela a-t-il été possible ? Parce que dans l'essence du sacerdoce se trouve la contrainte du totalitarisme religieux, de la domination exclusive dans le royaume des âmes et, par conséquent, la contrainte de l'intolérance. Le prêtre est un serviteur du dogme, mais un tyran de l'âme. Sa « mission divine » consiste en effet à faire régner le dogme sur toutes les âmes. Le prêtre ne veut pas semer la discorde ; ce qu'il veut, c'est imposer victorieusement le dogme. Mais cette imposition violente engendre nécessairement la discorde, que le prêtre ait ou non l'intention de provoquer un tel effet secondaire. C'est pourquoi, lorsqu'à la fin du Moyen-Âge, on a commencé à organiser le christianisme de manière dogmatique (en fondant des églises régionales), les esprits se sont divisés. Ils étaient d'autant plus divisés que les églises particulières cherchaient à gagner des âmes pour leurs dogmes. Mais le plus grand mur de séparation s'élevait maintenant entre le christianisme dogmatique d'une part et le christianisme sans dogme et le « paganisme » croyant en Dieu d'autre part. Le dogme, avec son intolérance fondamentale, agissait dans le peuple allemand du XIV^e^ siècle comme un dangereux foyer d'incendie qui produisait toujours de nouvelles flammes de discorde. La croyance en Dieu selon l'espèce est par essence tolérante, car elle ne connaît pas une quelconque foi « formulée et organisée » et ne l'impose pas. De même, un christianisme vraiment libre de tout dogme (c'est-à-dire un christianisme sans dogme, sans sacerdoce, sans église) pouvait être tolérant, car il n'est pas dans sa nature d'imposer des doctrines dogmatiques. Mais lorsqu'on a voulu soumettre le croyant en Dieu et le chrétien libre à une croyance en un dogme, lui imposer une religion organisée et « l'Église » avec ses fonctionnaires spirituels, persister dans son attitude tolérante aurait été trahir son âme, il a dû se défendre et, le cas échéant, troquer la défense contre l'attaque.

Mais à l'aube du XIV^e^ siècle, le rapport de force dans l'espace religieux (et donc politique) s'était modifié au détriment des croyants en Dieu et des chrétiens libres. Comme en France, le christianisme dogmatique organisé par l'Église était en train de gagner du terrain en

Allemagne. Comme outre-Rhin, les églises régionales allemandes poussaient à l'union, à une seule église nationale allemande. Mais ce but n'a pas été atteint en Allemagne, une Église nationale allemande n'a pas pu être réalisée ; les sacerdoces des Églises régionales n'ont jamais pu se fondre en Allemagne en une hiérarchie totalement unifiée comme dans l'Église nationale française. Qui a empêché cette union ? Qui est responsable du fait qu'en Allemagne, le développement des églises régionales n'a pas pu progresser jusqu'à l'église nationale ? La réponse est : c'est la faute de l'Église nationale française !

Au premier abord, cette réponse semble déconcertante. Qu'est-ce que l'Église nationale de France, qui vient d'être construite, peut avoir à voir avec les conditions ecclésiastiques de l'Allemagne ? Mais formulons plutôt notre question ainsi : quels intérêts l'Église nationale française pouvait-elle avoir en commun avec les Églises régionales allemandes ? L'intérêt le plus important, l'intérêt fondamental, était un bien commun – à savoir le problème dogmatique !

En raison de sa particularité en tant que première réalisation d'un dogme d'unité, le dogme national français contenait en lui de dangereuses forces d'attraction et de contestation. Par sa simple réalisation, par sa simple existence, le dogme français de l'unité devait être à la fois un exemple et un avertissement pour le reste du monde chrétien dogmatique. Une vieille question brûlante devait résonner plus fort que jamais du fait de l'existence du dogme général français : lequel des nombreux dogmes (des églises régionales) est donc la véritable expression de la volonté divine de révélation ? En France, tout un peuple a adhéré à un dogme (pas encore en pratique, mais en théorie). Comment ? se demandaient aussi les croyants de ce côté-ci du Rhin : la vraie volonté de Dieu ne devrait-elle pas s'exprimer précisément dans ce dogme unique ? Si tant de gens pensent de la même façon, Dieu ne doit-il pas être à l'œuvre ? Nos croyances ont-elles encore raison d'être ? Non ! s'exclamait naturellement le premier pape national français, Clément : vous êtes dans l'erreur, vous êtes des hérétiques ! Seul notre dogme peut prétendre être la seule véritable

formulation de la foi chrétienne ! Le dogme national français est en réalité le dogme universel, le dogme divin universel !

De telles trompettes retentissaient depuis la France (depuis la curie d'Avignon et l'université de Paris) dans la chrétienté. Et comme toujours, la hiérarchie unifiée de France s'est naturellement sentie obligée, par ordre « divin », de faire valoir son dogme, le dogme par excellence, dans toute la chrétienté. Non seulement en France même, mais aussi au-delà des frontières nationales, « sur ordre de Dieu », le dogme unitaire français devait conquérir la domination des âmes à l'aide d'armes spirituelles (et politiques !).

Nous sommes enfin en mesure de comprendre le sens et l'origine de toutes ces luttes de pouvoir en Allemagne qui ont émaillé le XIV^{e} siècle ; nous pouvons enfin voir où se cachait mystérieusement la cause des dissensions allemandes de ces décennies.

Dès l'instant où, suite à la dogmatisation du christianisme, des groupes religieux se formèrent dans le peuple allemand et s'opposèrent aux chrétiens libres (et aux croyants) dans les églises régionales, il ne fut plus question de présenter et d'imposer un candidat lors d'une élection royale. Chacun des camps ennemis devait désormais nécessairement s'efforcer d'élever son roi au rang de bouclier. Lorsque l'« histoire » de ce siècle attribue le phénomène récurrent de la double royauté à toutes les constellations politiques possibles au sein de l'électorat, elle n'a pas tout à fait tort en principe (car nous savons que le dogme a besoin du bras séculier pour s'imposer), mais elle passe consciemment et sagement sous silence ce qui sous-tendait une telle politique comme moteur intime.

Il n'est pas question ici de suivre dans les moindres détails les luttes de pouvoir autour du dogme ; seuls les points culminants et les revirements des évènements dogmatico-politiques doivent être placés sous un angle critique. Nous laisserons donc de côté les évènements concernant les rois Adolphe de Nassau et Albrecht d'Autriche pour nous intéresser à l'histoire d'Henri VII.

Le lecteur est en droit de se poser immédiatement la question avec étonnement : où est donc l'adversaire royal d'Henri VII ? Il n'est pas là. Il y a une bonne raison à cela ! Mais comment ? demande le lecteur ; les oppositions religieuses décrites n'étaient-elles donc pas présentes lors de l'élection d'Henri de Luxembourg ? Elles étaient présentes, mais elles n'étaient pas effectives. Comment l'expliquer ?

Pour comprendre la situation lors de l'élection – miraculeusement unanime – d'Henri, il est nécessaire de rappeler ce qui suit. À cette époque, les princes de l'Église ne formaient pas non plus une unité dogmatique et ecclésiastique solide, ils vivaient dans des associations régionales distinctes. Dans la pratique, cela signifiait qu'il existait une rivalité fondamentale entre ces Églises régionales, rivalité qui, selon les circonstances, devait s'exercer plus ou moins fortement les unes contre les autres. (Elles étaient certes toutes dogmatiquement chrétiennes, mais elles ne juraient que par des dogmes différents !) C'est précisément lors de l'élection d'un nouveau roi que le risque de voir une politique uniforme des chrétiens dogmatiques devenir impossible était évident. Certes, en tant qu'ensemble (mais en tant qu'ensemble très flou), les chrétiens de l'église étaient en hostilité jurée envers les communautés religieuses libres. Mais dès qu'un avantage important et momentané pouvait être obtenu par le sacerdoce d'une église particulière, ce groupe ecclésiastique spécial pouvait très bien être enclin à conclure un accord temporaire avec certains groupes de chrétiens « libres » ou de croyants en Dieu. Dans certaines circonstances, il était plus facile de s'entendre avec les chrétiens libres – si l'on cessait temporairement de les attaquer – qu'avec leurs rivaux dogmatiques zélés. La situation était encore plus complexe en raison de la répartition géographique des églises dogmatiques et des communautés libres, que nous avons évoquée plus haut et qui se caractérisait par des enclaves et des exclaves religieuses. Alors qu'au sud et au sud-ouest de l'Allemagne, les chrétiens de l'Église (eux-mêmes divisés en Églises particulières) occupaient le terrain, à l'est, les chrétiens « libres » et au nord de l'Allemagne, les croyants « païens » en Dieu avaient encore une influence considérable à exercer. En fin de compte, il s'agissait de savoir si les communautés ecclésiastiques et

libres trouvaient de solides appuis auprès des pouvoirs séculiers et des princes (du côté des groupes ecclésiastiques, la solution idéale devait être la réunion en une seule personne d'une haute fonction spirituelle et d'une fonction princière !)

Si l'on se penche sur l'imbroglio des intérêts religieux (et donc politiques) contradictoires au sein du peuple allemand au début du XIV^{e} siècle, on comprend aisément qu'il était difficile, voire impossible, de se mettre d'accord sur un candidat au trône. Pourtant, Henri VII fut élu « à l'unanimité » ! Encore une fois, comment cela s'explique-t-il ? Tout simplement par le fait qu'en cas de conflit d'intérêts, un candidat neutre, au-dessus des parties, apparaît souvent comme la solution la plus heureuse. Or, cette solution « neutre » a été tentée avec l'élection d'Henri VII. Toutefois, le fait que ce soit justement Henri de Luxembourg qui ait été poussé dans l'arène électorale en tant que candidat neutre est l'œuvre de la France, ou plus exactement du premier pape national français, Clément. Mais Henri a apporté la neutralité par sa qualité de n'être pas (tout à fait) allemand, mais au moins aux trois quarts – français ! L'Église nationale française qui vient d'être constituée s'engage dans la politique européenne – c'est la signature du XIV^{e} siècle naissant, c'est désormais, pour tout un siècle, la mystérieuse cause finale de tous les évènements dogmatico-ecclésiastiques et politiques en Europe, et pas des moindres en Allemagne et en Italie. Bien entendu, l'Église nationale de France ne voulait « en fait » rien avoir à faire avec la politique séculière ; bien entendu, tout le souci de Clément et de sa hiérarchie nationale française était « en fait » de préparer les âmes (dans la patrie française, bien entendu) à la béatitude ; comme tous les hommes d'Église l'affirment et l'assurent, Clément ne voulait « en fait » qu'accomplir la mission divine (dogmatique) envers les âmes, en donnant partout à la volonté divine (le dogme, son dogme) l'importance qui lui revenait. Certes : « en fait », la mission de l'Église nationale de France était d'imposer le dogme (son dogme) dans le monde entier, et cela bien sûr « en fait » uniquement avec des armes spirituelles et intellectuelles. Mais que se passe-t-il s'il s'avère que le dogme, chargé de mille doutes, ne peut que péniblement se dandiner sur une petite distance avec les

deux béquilles d'autorité de l'esprit (la théologie et la philosophie) ? C'est alors que la demande divine est adressée au « bras séculier » de préparer la voie au dogme ! Nous l'avons constaté : en France, le pouvoir séculier s'est acquitté avec empressement de la mission de Dieu (l'Église) de faire triompher « son » dogme.

L'Église nationale française s'est impliquée dans la politique séculière de l'Europe : c'est ce qui explique le plan étrange suivant. Le roi de France Philippe le Bel demande aux princes électeurs allemands de placer la couronne royale allemande sur la tête de son frère, le français Charles de Valois ! Une demande bien étrange, en effet. Jusqu'à présent, les historiens ont toujours examiné ce plan français sous l'angle « séculier », en supposant qu'il était motivé par les désirs d'expansion profanatoire de Philippe IV. Or, il va de soi que le plan français présente également un aspect éminemment profane. Mais la question est de savoir s'il s'agit d'une véritable politique profane. Ou bien la politique séculière n'était-elle que la manifestation extérieure d'une réalité intérieure d'un tout autre ordre ? La politique de Philippe n'était-elle qu'un prétexte, un préambule ? Peut-être était-il vrai que le roi agissait, mais qu'un autre pensait pour lui et dirigeait ses pas ? Cet autre ne pourrait alors être que le « pape » Clément.

On ne peut éviter de jeter un coup d'œil en passant sur la relation mutuelle entre le roi français et le pape français. Lequel des deux était l'homme fort qui décidait de ce qui devait se passer ? Les historiens s'accordent à dire que le roi Philippe était l'homme d'État supérieur, qui a su habilement utiliser « son » pape dévoué, pas très volontaire, pour ses avantages politiques. Philippe pensait et Clément, bien qu'à contrecœur, devait agir selon les directives royales – c'est ainsi que les historiens voient les choses jusqu'à aujourd'hui et se réfèrent aux sources. Or, les sources falsifiées masquent tendancieusement la situation, ou plutôt la renversent. En réalité, Philippe IV était le serviteur de son maître, le pape Clément (ou, pour être plus précis, Philippe était l'instrument de la hiérarchie nationale française unifiée, dont le « pape » n'était que le représentant). Ce qui a conduit les historiens à considérer le roi Philippe comme l'homme fort et déterminant, c'est, entre autres, son rôle « prépondérant » dans le procès

des Templiers. Mais nous savons que ce procès des Templiers, tel qu'il est décrit par les sources, est un enchevêtrement de vérité et de fiction, et que dans le processus historique qui constitue le véritable noyau du prétendu procès des Templiers – l'extermination des hérétiques opposés à l'Église nationale – la hiérarchie a joué un rôle d'auteur et de guide. Dans le prétendu procès des Templiers, le roi de France n'a agi que comme le bras séculier de l'Église. Ce n'est pas le roi qui a poussé le « pape universel » à intervenir contre un ordre corrompu, mais c'est le pape national (la hiérarchie) qui a demandé au roi d'agir contre les hérétiques et qui a su continuer à se servir de lui comme d'un héraut de ses intérêts. Pour en savoir plus sur la relation Clément-Philippe, il convient d'observer la tactique suivante, telle qu'elle est décrite dans les sources : le pape, dont la volonté est supposée si faible, ne se laisse pousser, presser et « contraindre » par le roi que lorsqu'il est bon (aux yeux de la postérité) qu'il apparaisse comme le « contraint » ! Ce n'est que lorsqu'il est avantageux de rejeter sur un autre la responsabilité d'un acte délicat, que la transmission présente le pape Clément comme l'homme pitoyable qui a été « forcé » par le roi à commettre une telle mauvaise action. (Ainsi par exemple lors du procès des Templiers et plus tard, lorsque le pauvre Clément dut « malgré lui » laisser tomber l'empereur Henri VII, car sur ordre du roi, ses trois fils et d'autres personnages haut placés tentèrent directement de faire chanter le pape !) Dans de tels cas délicats, la transmission de l'histoire ne fait état que d'une seule personne ! – Clément est toujours « contraint » par Philippe IV. Mais, chose étrange, Philippe ne réussit jamais à contraindre le pape à faire quelque chose que ce dernier n'aurait pas souhaité lui-même, qui aurait été contraire aux intérêts de l'Église !

La transmission rectifiée prouve également à quel point le roi Philippe n'avait pas la « papauté en son pouvoir », à quel point au contraire le pape Clément (la hiérarchie française) faisait ce que lui-même et sa hiérarchie voulaient. Nous apprenons en effet que Clément n'a pas du tout pensé à se mettre au service du roi dans l'affaire de son frère Charles de Valois, mais qu'il a plutôt travaillé contre le roi en faisant élire Henri de Luxembourg comme roi d'Allemagne.

La maîtresse de la France était la hiérarchie nationale unifiée, et son représentant était « son » pape. Le roi Philippe, quant à lui, était le serviteur séculier et obéissant de l'Église nationale française, le serviteur du pape Clément en particulier.

Si l'idée initiale de faire monter le frère du roi sur le trône allemand est tombée à l'eau, le pape Clément a été favorisé par la chance avec « son » candidat, le comte Henri de Luxembourg. Il avait d'ailleurs lui-même attiré la chance avec détermination. Qui était donc ce Henri, comte de Luxembourg ?

Le futur roi allemand Henri VII « était français par la langue et la manière de penser, même si son comté luxembourgeois faisait partie intégrante de l'empire allemand ... C'est Philippe le Bel qui l'a fait chevalier et dont il est devenu le vassal. (Lo., p. 248) Un étrange candidat à la couronne allemande, ce comte qui s'était engagé à servir de vassal au roi de France contre une pension annuelle ! Qui parlait à peine un mot d'allemand ! Si le lecteur pense que les princes électeurs allemands durent difficilement se laisser séduire par cet étrange candidat au trône, il a deviné juste. Ce trois-quarts français à la pensée cent pour cent française a été présenté au peuple allemand par l'Église nationale française, par le pape Clément. La transmission falsifiée admet également que ce comte de Luxembourg a reçu de Clément, et non du roi Philippe, des vœux de bonheur et de bénédiction sur le chemin royal. Plus tard, comme nous le rapporte le chroniqueur « contemporain » Mussatus, c'est Henri lui-même qui a révélé qui étaient ses « guides » et ses « instigateurs » : Dieu et le pape Clément ![88] Le chroniqueur fait certes parler Henri de son expédition en Italie, mais nous savons que son aveu s'applique à toute sa carrière royale. Henri avait un frère cadet, Balduin, qui était archevêque de Trèves et donc prince électeur. Dans la pratique, ses efforts ont permis de faire accepter l'accession au trône de son frère par ses camarades électeurs. Balduin avait lui aussi été éduqué en France (!), et l'« Histoire » rapporte qu'il doit à l'influence française sa nomination comme archevêque de Trèves.

Ici encore, nous devons nous arrêter un instant ; nous trébuchons en effet sur le mot archevêque. Pourquoi ? Nous savons qu'avant le XV^e^ siècle, il n'existait pas encore d'Église catholique universelle. Il découle de cet axiome qu'au début du XIV^e^ siècle, il était impossible que des évêques et des archevêques soient nommés et institués par un pape universel inexistant ; qu'il ne pouvait absolument pas y avoir de prêtres d'une Église universelle à cette époque. Le déroulement de notre enquête ne laisse plus aucun doute à ce sujet : dans la mesure où il y avait des évêques et un archevêque dans les différentes Églises régionales, ils étaient parvenus à de telles positions hiérarchiques par la volonté de leurs fidèles (c'est-à-dire, dans la pratique, par l'accord du corps sacerdotal régional concerné). Les différents évêques constituaient donc le sommet de la hiérarchie sacerdotale des Églises régionales, en ce sens qu'ils étaient des chefs indépendants, redevables uniquement à leur communauté de fidèles, en quelque sorte des « papes régionaux ». Tant que les différentes églises régionales allemandes étaient des communautés séparées, il n'y avait plus d'instance supérieure pour chaque pape régional. Dans ce sens, l'archevêque était Balduin de Trèves et, comme nous allons le mentionner, Pierre d'Aspelt à Mayence et Henri de Virnebourg à Cologne. Trois archevêques : trois églises régionales dans l'ouest de l'Allemagne !

Les trois archevêques susmentionnés étaient également, comme on le sait, membres du collège chargé d'élire le roi d'Allemagne. Lorsque Balduin de Trèves se présenta avec la candidature de son frère Henri, ses deux collègues ecclésiastiques applaudirent rapidement et bruyamment à cette proposition. Devons-nous attribuer cet accord avec le chroniqueur Mussatus déjà cité à l'« action directe de la divinité », ou peut-on y trouver des causes terrestres et humaines ? Il est vrai que l'on peut découvrir des causes explicables par l'homme. Nous comprenons immédiatement dans quelle direction elles se situent lorsque nous apprenons que les trois archevêques et princes-électeurs ecclésiastiques « étaient en alliance avec la France ». Par France, il faut entendre le pape Clément, c'est-à-dire la hiérarchie nationale française. La transmission elle-même rapporte que Balduin de Trèves et son

frère Henri de Luxembourg ont séjourné auprès de Clément à la cour pontificale de Poitiers peu de temps avant l'élection de ce dernier comme roi allemand. Mais que faisaient les « archevêques » de Trèves, Mayence et Cologne avec l'Eglise française et son chef ? L'exemple des moustiques cherchant la lumière peut illustrer la situation dans laquelle se trouvait la hiérarchie des trois Églises régionales d'Allemagne de l'Ouest face à l'Église nationale française. Comme nous l'avons déjà remarqué plus haut, le dogme français de l'unité agissait comme un aimant extrêmement puissant par sa simple présence dans l'espace religieux chrétien. Ce dogme, en tant que dogme national unitaire, s'est imposé avec un poids nettement plus important que les dogmes particuliers en ce qui concerne son contenu de vérité divine. Nous pouvons attribuer cette prépondérance aux efforts des théologiens parisiens, qui n'ont pas manqué d'étayer leur dogme dès sa naissance, non seulement sur le plan théologique, mais aussi philosophique. S'ajoute à cela le phénomène singulier que la teneur en vérité d'un dogme semble croître pour ainsi dire automatiquement avec la masse de ses fidèles. Si tout un peuple défend un dogme, une conviction magique de la vérité rayonne de celui-ci et obscurcit de sa lumière aveuglante n'importe quel « petit » dogme particulier. Ce que tant de gens croient unanimement doit bien être la vérité divine de la révélation ! Une telle opinion était bien sûr fortement propagée dans la chrétienté par le sacerdoce français ; et les « relations » mentionnées des archevêques rhénans avec le pape Clément nous révèlent qu'en fait, les tentatives de rapprochement dogmatique n'étaient pas seulement abstraites, mais avaient déjà conduit à certains résultats. Le dogme de Paris était en train de dépasser les frontières de la France et de s'implanter solidement en Allemagne et en Italie. L'influence du dogme français a eu pour conséquence que la création d'une Église nationale (allemande et italienne) n'a pas été réalisée dans ces deux pays.

Mais ce ne sont pas seulement des raisons idéales (dogmatiques) qui ont poussé les prêtres de certaines Églises régionales en Allemagne et en Italie à chercher un soutien auprès de l'Église nationale de France. Rappelons que les Églises régionales n'étaient pas,

d'un point de vue géographique, des entités unifiées. Nous ne devons pas non plus nous représenter les églises particulières des trois « archevêchés » ouest-allemands comme des masses géographiques fermées et uniformes – les archevêchés n'ont acquis cette forme homogène qu'une centaine d'années plus tard en tant que parties intégrantes de l'Église catholique universelle alors créée –, mais comme des entités territoriales fragmentées. En Allemagne, le bras séculier n'avait pas encore brutalement attiré les récalcitrants vers l'« Église », et des cercles plus ou moins influents de chrétiens libres et de croyants en Dieu vivaient encore sur le territoire de chaque Église régionale. De tels hérétiques et païens pouvaient avoir le dessus ici ou là dans l'espace d'une église particulière, et c'était particulièrement le cas dans certaines villes. Ils pouvaient aussi à tout moment reconquérir le terrain perdu. Mais si les choses étaient encore en constante évolution, la situation de la hiérarchie d'une Église régionale ne devait souvent pas être des plus brillantes. Dans son propre intérêt (dans l'intérêt du dogme, pouvait-on dire à tout moment), le clergé des différentes églises devait veiller à consolider et à clarifier les conditions religieuses. Il ne pouvait manquer que les « archevêques » des Églises particulières voisines prennent contact les uns avec les autres ; et même avant la constitution de l'Église nationale française, des relations avaient été inévitablement nouées et entretenues avec des Églises régionales françaises. Lorsque l'Église nationale de France devint réalité, les archevêques et les princes-électeurs ecclésiastiques tombèrent non seulement de plus en plus sous l'emprise du dogme unitaire français, mais furent peut-être encore plus éblouis par la position de pouvoir temporel de cette grande Église, dont ils pouvaient éventuellement espérer un fort soutien pour leur position et leur mission temporelles. Et voilà que, contre toute attente, ils virent bientôt leurs espoirs se réaliser. Dans un premier temps, la bienveillance française s'est même déversée sur l'Allemagne occidentale sous une forme très agréable et significative : sous la forme d'envois d'argent de la part du pape Clément (qui a toutefois pris la précaution de faire un détour par « son » roi Philippe). « Dès 1305 [l'année de l'élection du pape national français !], Philippe cherchait à former un parti français parmi les princes ecclésiastiques et laïcs de l'Allemagne occidentale et

versait régulièrement des annuités à un certain nombre d'entre eux ». (Hf., VI, p. 427)

Le dogme et l'argent ! Ces deux notions hétérogènes ont réussi, au début du XIV[e] siècle, à se mêler pendant des décennies – seulement des décennies ? – intimement l'un à l'autre. C'est pour ainsi dire sur des ailes dorées que le dogme a conquis les cœurs au cours de ce siècle. C'est à nouveau à la curie française d'Avignon qu'il revint de reconnaître la valeur victorieuse de l'argent pour l'imposition du dogme et de la mettre en pratique : déjà sous le successeur de Clément, Jean, la Curie française s'était hissée au rang de première puissance monétaire du monde ! Les petits esprits (en Allemagne également) ont très vite appris du grand frère français. En Allemagne, Balduin de Trèves (!) fut particulièrement un élève savant en matière d'argent : « Il n'y a guère qu'en Allemagne de cette époque que les bénéfices des hommes d'argent juifs ont été exploités plus intensivement pour le trésor public qu'à Trèves ». (89)

7.

Le dogme national français en tant que puissance supra-populaire

L'Église nationale française s'engage dans la politique européenne ; le dogme parisien franchit la frontière nationale et tente, parfois avec succès, d'exercer une influence déterminante sur les Églises particulières des autres nations. Par cette constatation, nous imprimons, comme nous l'avons déjà souligné, le sceau de l'origine à tous les évènements importants de l'Église religieuse et de la politique séculière du XIV^e^ siècle naissant.

L'institution de l'Église nationale gallicane concentrait un immense pouvoir. Ce pouvoir provenait bien sûr avant tout du fait que l'Église nationale française avait su s'assurer l'aide illimitée du bras séculier. Toute la politique « laïque » fut dès lors, pendant des décennies, en France – et aussi dans les autres pays – innervée par la sphère ecclésiastique et dogmatique. (C'est ainsi que la politique séculière de l'Europe a dégénéré et s'est laissée détourner pendant plusieurs siècles de ses origines et de ses objectifs naturels, voulus par Dieu, à savoir l'unification et la conservation du peuple). Dès le XIV^e^ siècle, l'histoire devient dans toute l'Europe une histoire de l'Église (affichée ou déguisée).

Dans l'Église nationale de France, trois grands systèmes formaient une unité : l'Église – l'État – la science (par laquelle il faut entendre la théologie et la philosophie). Cette trinité fusionnée ne peut pas être mieux désignée que par un terme qui n'a été utilisé jusqu'à présent que pour la fin du XIV^e^ siècle, à savoir le gallicanisme. Pour résumer l'histoire de tout le XIV^e^ siècle en une seule formule : le gallicanisme se transforme lentement en romanisme. Mais c'est avec le terme de romanisme que nous avons le mieux caractérisé l'essence de l'Église

catholique universelle constituée au début du XV^e^ siècle. Le romanisme est en quelque sorte le gallicanisme européen ou universel.

Nul ne pourra comprendre l'histoire du XIV^e^ siècle et du début du XV^e^ siècle dans sa causalité s'il n'a pas reconnu le gallicanisme dans ses racines ; et nul ne comprendra le gallicanisme s'il néglige l'importance décisive du premier tiers de son essence : la science. Or, la science dans le gallicanisme signifie en fait la théologie (dogmatique) et la philosophie ; ou, en d'autres termes, par science gallicane, on entend l'Université de Paris. Celui qui veut comprendre l'histoire du XIV^e^ siècle doit constamment garder son regard fixé sur l'Université de Paris. Ce n'est pas la Curie de l'Église nationale française à Avignon (et encore moins la cour royale à Paris), mais la faculté de théologie de l'Université de Paris qui est le cerveau d'où partent les courants de volonté qui déterminent et dirigent tous les évènements. Certes, le « pape » d'Avignon était officiellement le chef de l'Église nationale et, d'un point de vue hiérarchique et sacramentel, son directeur et son guide ; mais le pape et la hiérarchie étaient (à l'époque, pas encore !) solidement établis sur leurs propres pieds, ils étaient plutôt soutenus et dirigés par une institution particulière : l'Université de Paris ! Le pape français dépendait de l'université comme une aiguille météorologique du vent, comme une plante de son milieu de culture. La Curie a certes tenté de s'émanciper en permanence, mais le degré d'indépendance dépendait de la personnalité du détenteur de la dignité suprême de l'Église.

Pour comprendre cette « arrogance et cette prétention » de l'Université de Paris, de cette « clique de professeurs » qui se « permettait » de juger l'Église et le pape ; pour comprendre ce phénomène – sur lequel tous les historiens de l'Église secouent encore aujourd'hui la tête avec étonnement – il faut bien sûr se souvenir de la véritable fondation et de la mission, il faut se souvenir de la véritable nature de cet établissement d'enseignement. Il faut se rappeler que cette université ne pouvait et ne voulait pas être un « établissement d'enseignement ». On enseignait certes aussi dans le cadre de l'université, et cet aspect doctrinal a pris de plus en plus d'importance au fil des années d'existence de l'institution ; mais la véritable mission des

maîtres et des docteurs se situait dans un autre domaine au cours des premières décennies, et même pendant tout le premier siècle. L'Université s'était constituée à partir des députés des Églises régionales françaises en corps législatif (dogmatique !) de l'Église universelle de France à réaliser ! Car c'était bien là la grande tâche des docteurs en théologie parisiens : créer un dogme unitaire, une hiérarchie unitaire et un pape national en premier lieu ! En 1300, il n'y avait pas encore d'Église universelle catholique, pas de pape universel et donc pas de dogme universel catholique ! Il n'y avait même pas encore d'Église nationale avec un dogme d'unité nationale ! Tout cela devait encore être créé ! C'est pour créer en France un dogme unitaire et donc une Église nationale que l'Université de Paris a été créée. La faculté de théologie devait créer le dogme : c'était sa première et principale tâche. En raison de cette fonction, l'université a été et est restée pendant de longues décennies le cerveau de l'Église nationale française, sa véritable source de vie. Le pape d'Avignon devait, et il ne pouvait en être autrement, s'en remettre à l'interprétation des pères parisiens du dogme pour toutes ses décisions importantes (théologiques, dogmatiques et législatives). Car attention : il n'existait pas encore de dogme universel et son interprétation curialiste ! Augustin et Thomas d'Aquin sont issus de la faculté de théologie de l'université de Paris, et ce n'est même pas au début du XIV^{e} siècle ! L'université n'a pas seulement établi quelques doctrines dogmatiques, elle a aussi créé l'interprétation si importante et si difficile du dogme dans de nombreux commentaires ; et une chose encore plus importante : elle a placé le dogme et l'interprétation du dogme en même temps sur une base « raisonnable » solide, c'est-à-dire sur un système philosophique génial (la scolastique !). En somme, l'Université de Paris était le cœur et le cerveau de l'Église nationale de France et du gallicanisme en général.

Si donc les choses sont telles qu'elles viennent d'être décrites, l'« histoire » traditionnelle de l'Université de Paris doit être en grande partie mensongère, surtout en ce qui concerne la fondation et le but principal de cette institution. Cela découle déjà axiomatiquement du fait fondamental qu'il n'y a pas eu d'Église universelle ni de dogme

universel avant le XV[e] siècle. Une preuve directe de la falsification ne sera cependant pas malvenue pour certains lecteurs ; je la laisse donc suivre.

La transmission rapporte que de nombreuses chaires de l'université appartenaient à des membres de l'Ordre. L'Ordre des Prêcheurs employait également régulièrement des maîtres issus de ses rangs dans l'établissement. Denifle a soumis à un examen critique une ancienne liste de ces maîtres de l'Ordre à l'Université de Paris entre 1229 et 1360 et a mis en lumière des choses étranges.[90]

La base de cette liste de membres provient du dominicain Stefan de Salanhaco ; la suite de l'exécution du célèbre inquisiteur Bernhard Guidonis (et d'autres). Bien entendu, le premier exemplaire de la liste rédigée par Guidonis est perdu !

Mais le « hasard » a permis que subsistent plusieurs copies, que nous pouvons donc joliment comparer entre elles. Nous allons tout de suite à l'essentiel, en nous faisant confirmer comme résultat de la comparaison des manuscrits la tactique de falsification la plus suivie – la contradiction intentionnelle ! – de Denifle. Bien sûr, sans le vouloir, car Denifle lui-même n'a jamais pensé à la falsification. Les manuscrits présentent donc des contradictions dans l'ordre des noms des magisters ! Jusqu'au 65[e] magister, les contradictions sont encore utilisées avec parcimonie ; mais il est significatif que plus les auteurs de la liste se rapprochent de leur propre époque, plus les indications concernant les magisters divergent. Pour finir, une confusion quasi babylonienne s'installe. (Denifle, p. 188 s.) Nous nous attendons à juste titre à une plus grande précision et finalement à une unanimité absolue au fur et à mesure que les auteurs de la liste se rapprochent de leur passé récent et surtout de leur présent d'alors. Mais nous n'en croyons pas nos yeux : c'est le contraire qui se produit ! Car plus on se rapproche du présent de l'époque, plus la confusion est énorme ! À partir de l'année 1316, certains manuscrits sont « rédigés avec une telle négligence » que des magisters manquent ou sont inclus au hasard dans tel ou tel manuscrit. Il y a aussi des « inversions inexplicables » dans l'ordre des noms ! Voilà donc la liste des noms des docteurs en

théologie qui, à partir de 1229, ont exercé leur fonction d'enseignant dans le cadre de l'université parisienne, c'est-à-dire qui auraient exercé leur fonction ! Face à de telles listes, qui comportent des trous et des changements « inexplicables » dans les noms, les historiens sont confrontés à une énigme dont la résolution les désespère d'emblée. Car ces listes – selon leur opinion héréditaire – sont pourtant authentiques ! Qui donc, s'exclament-ils, stupéfaits, aurait eu intérêt à falsifier et à confectionner de telles listes de noms ? Mes lecteurs savent à présent précisément que l'on pouvait très bien avoir un intérêt pour de telles listes de noms de magisters parisiens, un intérêt tout à fait énorme même – et ce au centre de l'action de falsification de la fin du Moyen-Âge. L'intérêt brûlant des faussaires se rapportait cette fois à « l'histoire » de l'Université de Paris, et cette « histoire » avait un besoin urgent d'être corrigée. Ainsi, tous les « actes » de l'université avant 1400 doivent être considérés avec la plus grande méfiance (et même après 1400, tout ce qui semble « historique » est loin d'être de l'or et historiquement authentique).

L'Université de Paris, dans sa forme historique véritable (en tant qu'institut du dogme), a énormément contribué au triomphe de l'Église nationale française, et du gallicanisme en général. Pas moins par la philosophie théologique qui s'est développée à Paris au service du dogme (scolastique : une philosophie qui est vraiment née dans la schola comme travail commun). Si nous faisons abstraction de la tendance de sa tâche et donc de son contenu, la scolastique universitaire parisienne, dans ses deux orientations principales (réalisme et nominalisme), représente, du point de vue formel et philosophique, une merveille de l'art de la construction intellectuelle. Une telle œuvre de pensée devait éblouir et captiver les esprits, et pas seulement en France. Nous touchons ici un point important ; il concerne l'Université de Paris en sa qualité d'établissement d'enseignement. Presque dès la première année de sa fondation et de son travail dogmatique et philosophique, les maîtres dogmatiques et philosophants ont également transmis et diffusé leur nouvelle « science » par l'enseignement. Ils étaient tenus par la nature des choses d'enseigner, si leur « science » des choses dogmatiques et philosophiques ne devait pas s'éteindre

avec eux ! En effet, ils ne pratiquaient pas leur science par passion et pour passer le temps, ils ne la pratiquaient pas du tout pour la « pure vérité », mais sous l'emprise d'une tâche et d'un but final bien précis : fournir à l'Église nationale de France à fonder (et à l'Église universelle qui se profilait déjà à l'horizon et à laquelle on aspirait) un dogme théologiquement et philosophiquement bien fondé. La fonction d'enseignant était donc imposée aux docteurs par la finalité de leurs travaux « scientifiques ». Il est certain que non seulement les membres de la hiérarchie française étaient tenus d'assister aux « cours universitaires », mais que très vite les auditeurs « étrangers » furent également admis. Y avait-il un meilleur moyen de faire passer le dogme français au-delà des frontières nationales que de recruter des « élèves » de nations étrangères ? Ces élèves emportaient ensuite la théologie et la philosophie parisiennes dans leur pays d'origine ; et si, comme c'était souvent le cas, ils y répandaient l'esprit gallican en tant qu'enseignants, en accord et avec le soutien de membres influents du clergé régional, ils se trouvaient aux avant-postes de l'Église nationale de France. Il pouvait aussi arriver que l'étudiant étranger, s'il s'avérait utile, accède à la fonction de docteur et de maître à l'Université de Paris même et qu'il soit responsable d'une chaire.

L'influence déterminante du dogme national français en tant que puissance supranationale dans le domaine de la politique ecclésiastique et séculière se manifesta naturellement de la manière la plus évidente. L'élection d'Henri VII, le petit « pensionnaire » de Philippe IV de France, le Français de conviction à cent pour cent, qui vénérait le pape Clément comme son père, son maître et son guide, fut pour la première fois le succès le plus visible du gallicanisme qui se préparait à de brillantes actions. Si Henri de Luxembourg fut élu à l'unanimité, c'est parce qu'il pouvait vraiment, si l'on n'y regardait pas de trop près, apparaître comme l'homme de la neutralité, très bienvenu en certaines circonstances, comme un souverain qui semblait vraiment au-dessus des partis. Comme le comte de Luxembourg ne possédait qu'une petite puissance domestique, les princes électeurs étaient d'autant plus enclins à l'élire que son pouvoir et sa position de roi allemand devaient leur sembler d'autant moins menaçants. En effet, le nouveau

souverain se souciait peu de l'état de l'Allemagne et se montrait vraiment le maître avisé des partis. Apaiser, équilibrer, réconcilier, tel était son mot d'ordre tactique, et la paix générale qu'il fit décréter pour l'Allemagne en 1310 lors de la diète de Francfort est révélatrice. (Ce n'est que dans le prochain fascicule que nous pourrons dire ce qu'il faut savoir sur l'importance des paix territoriales générales et particulières qui ont poussé comme des champignons dans le sol politique allemand aux XIV^{e} et XV^{e} siècles).

Comment ? Le père et guide, le pape Clément, avait-il poussé son fidèle protégé Henri sur le chemin du trône royal allemand pour que celui-ci, une fois arrivé en haut, baisse les bras ? Il semblait pourtant que le gouvernement d'Henri n'avait rien ou presque à offrir à la nation française ? Mais les apparences sont ici très trompeuses. C'est précisément à Henri que le gallicanisme (et le romanisme qui en découle !) doit les services les plus importants. Certes, en ce qui concerne l'Allemagne, de tels services restaient, pour de bonnes raisons, plutôt cachés sous la surface politique claire ; néanmoins, il était possible de les obtenir, pour ainsi dire indirectement. Henri n'eut qu'à user de son influence royale pour promouvoir activement les intérêts français en accordant toutes sortes de privilèges aux « archevêques » favorables aux Français et aux grands séculiers d'Allemagne de l'Ouest ! Toutefois, l'action d'Henri au service de l'Église nationale française est beaucoup plus visible dans le domaine de sa politique extérieure. Il servit ici le gallicanisme en lui fournissant les avant-postes nécessaires pour mener à bien d'autres combats pour l'Union du dogme. Le roi établit de tels avant-postes en Italie et en Bohême.

Le succès de la Bohème apparaît donc clairement. Henri l'obtint en ralliant la Bohême à son royaume et en consolidant cette acquisition par le mariage de son fils Jean avec la princesse Elisabeth de Bohême. L'influence gallicane venait juste de s'établir en Allemagne de l'Est, mais par la suite, sous le règne de l'empereur gallican Charles IV, l'importance des possessions tchèques pour la maison de Luxembourg et donc automatiquement pour le christianisme dogmatique dans le sens gallican de l'Union allait peser lourd dans la balance.

Mais qu'est-ce que le roi allemand Henri VII avait à faire avec l'Italie ? Eh bien, beaucoup de choses ! pense le lecteur, qui se souvient alors de toute l'« histoire » médiévale avec les nombreuses expéditions militaires des souverains allemands en Italie et en particulier à Rome, la capitale chrétienne du monde, où les rois allemands étaient couronnés empereurs par le pape. L'Italie faisait en effet partie de l'« Empire », annonce l'« Histoire ». Mais en se souvenant de l'histoire médiévale, le lecteur se souvient aussi immédiatement du résultat général de mes recherches critiques, selon lequel l'histoire du Moyen-Âge, telle qu'elle est écrite aujourd'hui dans les sources, est, au moins jusqu'au XIV^{e} siècle, un roman tendancieux en grande partie inventé. (Ce n'est qu'à partir de l'an 1300 environ que l'on peut, avec de fortes restrictions, parler d'histoire réelle, mais toujours fortement déformée). Le lecteur se souvient qu'avant le XV^{e} siècle, il n'y avait pas encore d'Église universelle catholique, et qu'avant cette date, aucun pape universel ne pouvait résider dans le désert du Tibre, car à cette époque, la ville de Rome n'existait pas encore ! Par conséquent, avant cette époque, aucun roi allemand ne pouvait être couronné empereur « romain » dans la capitale chrétienne inexistante qu'était Rome !

Mais supposons que les sources médiévales soient une véritable histoire : qu'est-ce qui a poussé Henri VII à franchir les Alpes ? Tournons-nous vers les historiens ; quelle est leur réponse ? Là, un chercheur nous assure : « Lorsque ce [Henri VII] se trouva soudain ... placé sur le premier trône du monde chrétien, l'idée de renouveler l'ancienne tradition [de l'« empire »] s'éveilla aussitôt dans son esprit chevaleresque et imaginatif ... De toute l'ardeur de sa nature, il s'accrocha au projet de rétablir l'empire [prétendument laissé en friche pendant des décennies] » (V.., I, p. 3) Une idée romantique s'était donc « aussitôt » installée chez Henri : il voulait et devait renouveler l'empire, longtemps disparu. Mais cela ne pouvait se faire qu'à une condition : le roi devait aller chercher la couronne impériale en Italie, à Rome. « Levez les aigles ! » ordonna-t-il, « en route pour l'Italie ! » (V., I, p. 69) C'est tout de même étrange ; c'est justement le « Français » sur le trône allemand qui prend la décision de rafraîchir ce qui reste de l'ancienne souveraineté impériale. C'est justement ce

retraité et vassal français qui se sent appelé à rétablir l'influence allemande en Italie. Et ce, à une époque où la situation en Romandie (Welschland) n'était guère séduisante, même pour un roi allemand bien plus puissant qu'Henri. L'Italie de l'époque était en effet « déchirée de manière sanglante par les partis » (comme le dit une belle phrase dans les livres d'histoire) ; si l'on en croit les sources des « contemporains » italiens, l'Italie de ces décennies s'était transformée en une maison de fous. « Il semblait que l'abondance presque miraculeuse de vitalité dont ce pays faisait preuve l'obligeait à se déchirer de façon suicidaire ». (V., I, p. 9) Mais pourquoi donc, pour l'amour de Dieu, cette déchirure suicidaire ? Parce que l'opposition « ancestrale » entre les Gibelins (partisans de l'empire) et les Guelfes (partisans de la papauté) ne cessait de s'enflammer avec une extrême violence, rétorquent les sources. Mais non, estiment les historiens en s'appuyant sur d'autres sources, « plus la lutte se prolongeait, plus elle s'éloignait de sa base initiale, moins on percevait chez les Guelfes et les Gibelins de relations avec l'Église ou l'empire » (V., 1, p. 9). En bref, cela signifie que peu importe sur quoi reposait réellement l'opposition momentanée de deux partis dans une communauté d'Italie, l'un s'attribuait le nom de Gibelins, l'autre celui de Guelfes ! À y regarder de plus près, certains historiens nous assurent que les troubles italiens « apparaissent essentiellement sous l'image d'une lutte entre les États, dans laquelle le principe démocratique est de plus en plus victorieux ». (V., I, p. 10)

L'Italie s'est donc transformée en une maison de fous ; et c'est justement Henri VII, chevaleresque et imaginatif, qui s'imagine être l'homme désigné par le destin pour patriotiser le peuple italien qui se déchire de manière suicidaire. Car s'il veut obtenir de Rome la couronne impériale, ce n'est pas en tant qu'homme de parti qu'il veut apparaître de l'autre côté des Alpes, mais en tant que porteur de paix, en tant que réconciliateur des contradictions entre les partis. « Moi donc, qui marche comme messager du pape Clément [!] et sous son emblème, je dois apparaître ici pour faire la volonté des uns et trahir les autres ? Pas ainsi ! », s'exclame le contemporain de Mussat à propos du noble roi. (V., 1, p. 86) Et Henri s'élança courageusement,

et « sa crédulité ... le précipita presque à vue d'œil dans les pièges qu'ils [les chefs de parti italiens, les tyrans urbains] lui tendaient » – dit Ferreto de Vicence, un autre « contemporain » historien (V., I, p. 393). Dans un premier temps, la chance souriante était au rendez-vous : toutes les villes de l'Italie du Nord accueillaient chaleureusement le visiteur royal. Quand, dans une ville italienne, le voyageur royal – qui n'avait, dit-on, que 3 000 hommes de guerre – dit aux Gibelins et aux Guelfes : « Je vous en prie, faites la paix ! Voici que les partis se réconciliaient. Partout, le bon empereur ramena les partisans bannis depuis des années, et les anciens adversaires les accueillirent volontiers à nouveau chez eux, si bien qu'Henri put bientôt écrire à l'évêque de Strasbourg : réconciliation entre les Guelfes et les Gibelins sur toute la ligne ![91] Mais soudain, le vent tourna et ce qu'Henri (et ses conseillers et compagnons) auraient pu prévoir se produisit. Il y eut une révolte à Milan, qui fut certes réprimée, mais qui servit de signal aux autres villes. De porteur de paix, Henri dut alors se transformer en homme de guerre, de médiateur en homme de parti. Le roi devait tirer l'épée contre les Guelfes ! Car ce sont eux qui se sont révoltés contre l'empereur et le « royaume ». Ce qui prouve que les « anciennes » oppositions de partis (partisans de la papauté, partisans de l'empire) étaient encore en vigueur. Le roi parvint difficilement à atteindre l'objectif de son désir, la capitale de la chrétienté, Rome. C'est là, comme le rapporte l'« Histoire », qu'il fut couronné empereur par des légats du « pape universel » d'Avignon.

Ce serait un gaspillage d'espace que de présenter encore au lecteur la prétendue histoire de l'empereur Henri VII en Italie à partir de la transmission écrite. Nous ne voulons plus ressasser les sources falsifiées, mais nous allons maintenant tenter d'extraire la réalité historique du fatras de la transmission. Le voyage d'Henri en Italie, tel que les sources nous le présentent, est un roman de voyage dans lequel seuls les personnages sont un tant soit peu historiques. Quant aux évènements racontés, ils sont presque tous peints et rectifiés de manière tendancieuse, et une grande partie est en outre purement et simplement inventée. Les prétendus évènements de Rome, notamment le couronnement de l'empereur, sont inventés, car il n'y avait

pas de ville de Rome ni de pape universel avant le XV[e] siècle. Et parce que les évènements romains sont inventés, les pères de la falsification n'ont pas réussi à faire mouche dans tous les cas, par exemple lorsqu'ils ont dressé la liste des chevaliers qui auraient participé à la cérémonie du couronnement. En effet, si l'on compare la liste avec les documents, on constate un fait frappant : l'énumération des participants dans la liste n'est pas complète ! Ainsi, « le duc de Bavière, qui est retourné dans sa patrie avec d'autres chevaliers trois semaines après le couronnement..., n'est pas mentionné. Aucun seigneur ecclésiastique, aucun Italien n'est mentionné, bien que les documents impériaux énumèrent pourtant un si grand nombre de prélats des deux pays et en outre un si grand nombre de seigneurs italiens ».[92] Une fois de plus, je dois souligner avec admiration la prudence intelligente des pères de la contrefaçon. Pourquoi, en effet, aucun nom de seigneur italien n'a-t-il pu être mentionné lors de l'établissement de la liste ? Parce que, précisément il s'agit de récits fantaisistes, il n'était pas possible d'établir clairement les troubles imaginés à Rome : ce jour-là (le couronnement), tel ou tel chevalier (ou ecclésiastique) italien a assisté à la cérémonie en tant que partisan temporaire de l'empereur. Si, dans le cas de faits imaginaires, tout ne s'emboîte pas parfaitement, ce qui est naturellement d'autant plus le cas que le roman est riche et vivant, cela ne pose aucun problème tant que la fiction est ouvertement désignée comme telle. Il s'agit alors de procéder avec prudence et, le cas échéant, de faire l'idiot, c'est-à-dire de laisser des trous. Dans le récit de la cérémonie du couronnement à Rome, la difficulté d'indiquer exactement qui était présent du côté italien en tant que partisan de l'empereur était si grande que les noms italiens ont été passés sous silence. La difficulté résidait dans le fait qu'il fallait inventer le parti pris (pour ou contre Henri, Gibelin ou Guelfe). Et, avec ce point délicat, nous avons touché au problème critique central de toute « l'histoire » du voyage d'Henri en Italie.

Le problème central est le suivant : le phénomène de l'opposition entre les partis, que nous rencontrons partout en Italie, est-il correctement caractérisé par l'opposition Gibelins-Guelfes ? La profonde division au sein du peuple italien peut-elle être historiquement com-

prise correctement sous le slogan : « Ici l'empereur, là le pape » ? Nous découvrons la vérité si nous nous demandons : pourquoi le pape national français Clément a-t-il envoyé son « messager » Henri de l'autre côté des Alpes ? Quel était l'objectif de Clément en envoyant « son fils fidèle » en Italie ? Car – et c'est ce que reconnaît la transmission falsifiée – le pape Clément était le véritable « instigateur » de l'aventure italienne ! Henri VII n'a agi qu'en tant qu'instrument du pape français. « Les sentiments ecclésiastiques d'Henri étaient évidents ... le pape et la mère Église dominent le monde mental d'Henri ». (Sch., p. 223) Henri aurait prêté les serments les plus sacrés au pape – rapportent les sources – de ne rien entreprendre contre l'Église, mais en revanche d'intervenir partout avec une grande sévérité contre les « hérétiques ». Ici, nous nous arrêtons. Contre quels hérétiques le roi devait-il agir ? Comme il n'y avait pas encore d'Église universelle à cette époque, Henri ne pouvait pas prendre de mesures contre les « hérétiques » qui avaient « apostasié » de l'Église catholique universelle (qui n'existait pas) ! Seuls de véritables « hérétiques » pouvaient donc entrer en ligne de compte, c'est-à-dire – tout comme en France et en Allemagne – uniquement les « païens » croyants et les chrétiens sans dogme, tout aussi hostiles à toute organisation ecclésiastique. Avec cette constatation, nous avons maintenant reconnu le véritable caractère des « luttes de partis » en Italie. Là aussi, le dogme, qui s'imposait par la ruse, l'argent et la violence politique, était une source inépuisable de discorde. Comme en Allemagne, il existait en Italie des églises régionales dogmatiques qui entendaient étendre leur pouvoir sur les « ennemis de l'Église ». Et comme en Allemagne, le gallicanisme (le pape Clément) avait pris pied de l'autre côté des Alpes. L'influence de l'Église nationale française devait même déjà y être assez efficace, car en Italie (du moins en Italie du Sud), les conditions étaient particulièrement favorables à la pénétration du gallicanisme. Le terrain avait été préparé pour la semence gallicane. Je ne pense pas ici aux prétendues possessions ecclésiastiques de la papauté universelle en Italie (Rome, États pontificaux) que le « pape universel romain » aurait laissées derrière lui lors du « transfert » de la résidence à Avignon, mais qu'il aurait toujours possédées juridiquement. Le transfert de la résidence pontificale universelle d'Italie à Avignon est

en effet un mensonge ! Le pape français Clément n'avait donc aucun droit sur Rome ou sur toute autre possession italienne. Ce à quoi je pense lorsque je parle de conditions favorables à l'idée gallicane en Italie, c'est le fait qu'à l'époque, le membre d'une maison régnante française (Anjou) occupait le trône de Naples. (Comme je ne remonte pas au-delà de l'année 1300, ce fascicule ne tient pas compte de l'« histoire » antérieure de la maison d'Anjou).

Robert d'Anjou n'avait bien sûr pas reçu son royaume héréditaire de Naples des mains du pape Clément comme un fief prétendument universel, comme l'« histoire » voudrait nous le faire croire ; mais Robert était lié à la France, pays d'origine de sa famille, par des liens de tradition et d'éducation, et Clément avait réussi à Avignon – certainement avec l'aide sonnante et trébuchante de son compagnon pontifical – à l'engager dans ses intérêts. Peu avant l'arrivée d'Henri VII en Italie, Robert, qui venait de quitter le pape Clément à Avignon, s'était efforcé avec succès, sur le chemin du retour vers son royaume, de promouvoir la cause gallicane en Italie du Nord. Le roi allemand se vit confier par son père et guide Clément la tâche de poursuivre avec toute l'énergie possible la gallicanisation de l'Italie du Nord et du Centre initiée par Robert. Il devait œuvrer dans son royaume pour la cause du dogme français. L'Italie était donc en quelque sorte prise en tenaille par les gallicans.

Henri VII est venu en Italie en tant qu'instrument de la Curie d'Avignon, et sa mission et son projet étaient d'imposer le gallicanisme en Lombardie et en Tuscie par le biais du pouvoir politique. Même la transmission falsifiée admet cet état de fait (dans le sens où Henri devait agir en Italie pour « le pape et l'Église »). Il s'agit, comme nous l'avons dit, de la question de la cause du voyage d'Henri en Italie. Toutes les indications des sources selon lesquelles le roi allemand aurait traversé les Alpes pour aller chercher la couronne impériale à Rome (et rafraîchir « l'éclat terni de l'empire ») sont purement et simplement mensongères, conformément à la tendance générale de l'opération de falsification. Henri n'a en aucun cas été l'homme au-dessus des partis, le porteur de paix et le réconciliateur en Italie. Dès le début, il s'est au contraire engagé dans une lutte acharnée avec

ses adversaires. Quels étaient ses adversaires (et ceux du pape) ? Nous le savons : ses adversaires étaient les « hérétiques », c'est-à-dire les chrétiens libres et fidèles à Dieu qui, en Italie aussi, ne voulaient rien savoir de la religion dogmatique organisée et de la domination sacerdotale. Hérétiques et chrétiens d'Église, telle était la véritable signature de l'antagonisme des partis italiens. Si l'on veut utiliser correctement les noms traditionnels des partis, il faut appeler les hérétiques des Gibelins et les chrétiens dogmatiques de l'Église des Guelfes.

On ne manquera pas d'objecter : mais Henri a combattu les Guelfes (alors que les Gibelins, fidèles au royaume, étaient ses partisans) ! Cela signifierait, selon le nom que nous venons de proposer, que le roi a combattu les chrétiens de l'Église. Mais cela contredit le fait que le combat d'Henri était justement dirigé contre les hérétiques ! C'est très juste. La résolution de ce dilemme (apparent) est cependant très simple à trouver. Considérons ceci : le sens de l'histoire du voyage d'Henri en Italie a été totalement falsifié pour des raisons impératives. La signification réelle de l'intervention royale en Italie ne devait pas être éclaircie par les pères de l'action de falsification ; en d'autres termes, la véritable nature de l'opposition entre les partis ne devait plus transparaître dans la transmission tendancieusement maquillée. Après avoir dit A, les faussaires devaient aussi dire B. Après avoir falsifié l'aventure italienne dans le sens où Henri voulait renouveler l'empire, il était bien sûr impossible de laisser le roi brandir l'épée contre ses partisans, les Gibelins, fidèles à l'empire ! Il faut aussi être cohérent avec les falsifications historiques. Dans la transmission falsifiée – pas dans l'histoire réelle ! – « l'empereur » Henri devait donc se battre contre les Guelfes et contre le pape. En tant qu'empereur imaginaire, il n'avait pas d'autre choix – selon les sources déformées. Le prétendu dilemme ci-dessus se résout, comme nous le voyons maintenant, par le fait que les désignations des partis Gibelins et Guelfes ont été inventées et appliquées de manière arbitraire. D'un point de vue historique et critique, nous en restons donc à notre constat : Henri a effectivement combattu les ennemis de l'Église (les hérétiques). Il a franchi les Alpes en tant qu'instrument de l'Église nationale française. Et il était nécessaire qu'il vienne, car les églises

régionales de l'Italie du Nord étaient en lutte ouverte et violente avec les « hérétiques » en de nombreux endroits et avaient besoin d'aide.

La lutte fut menée par les partis avec des succès variables. Les princes de l'Église ne remportèrent pas non plus de victoire décisive ; Henri VII, quant à lui, « ne revit plus sa terre natale, mais il disparut prématurément dans une tombe, au milieu du vacarme des partis qui se disputaient ».[93]

Si les sources nous apprennent qu'Henri fut poussé à la fin de sa vie à s'opposer au « pape » Clément, il se peut qu'il y ait une part de vérité dans ces descriptions, car l'expérience montre que même de bons amis peuvent se brouiller ; il faut seulement se garder de prendre à la lettre la cause et le déroulement de la brouille tels que les sources les présentent. Tout ce qui n'est pas en accord avec les résultats généraux doit être éliminé comme faux.

Le prochain fascicule, sous le titre : la fondation de l'Église catholique universelle, décrira d'abord les autres tentatives d'imposer le dogme national français (sous Louis de Bavière et Charles IV), puis la transformation du gallicanisme en romanisme.

PARTIE 5

La fondation de l'Église universelle romaine

INTRODUCTION

La nécessité d'une logique critique de l'histoire

Ne pas être compris n'est pas l'apanage des philosophes ; même un critique historique peut être victime d'une profonde incompréhension. Comme moi, par exemple. Si une telle incompréhension persistante s'étend précisément à ce qu'il y a de plus essentiel, au fondement de mes recherches critiques, c'est-à-dire à la méthode, alors même une stupidité conceptuelle inoffensive ne peut pas rester totalement indemne. Ou bien l'incompréhension de la nature de ma nouvelle méthode « absolue » est-elle peut-être de mon fait ? Je pense qu'aucun lecteur ne pourra m'en faire le reproche, car j'ai toujours expliqué, lorsque l'occasion s'en présentait, de manière très approfondie et en illustrant par des paraboles ce qu'il en était de ma méthode d'investigation. Il m'est arrivé à plusieurs reprises d'appeler ma méthode la méthode du bon sens.

Promptement, un critique de surface me reproche : « On sait combien de fois le 'bon sens' s'est trompé au cours de l'histoire (il suffit de penser à diverses réalisations techniques : chemins de fer, avions, etc.) ». Mon critique naïf prouve par ces omissions qu'il n'a pas compris le moins du monde l'essence de ma méthode critique. Même le profane le plus acharné devrait, avec un peu de bonne volonté et d'activité intellectuelle, comprendre qu'en ce qui concerne ma méthode, il n'a jamais été et ne peut jamais être question d'appliquer le bon sens aux possibilités techniques ou aux sciences naturelles en général. Ai-je jamais parlé de possibilités physiques ? J'ai toujours insisté sur le fait que les possibilités psychiques étaient « à l'étude » ! Pour les malentendants notoires, voici donc encore une fois la remarque suivante : A) Impossibilité physique. Je dis ici qu'aucune chose n'est impossible dans le monde physique (pour autant qu'elle ne contredise pas une loi naturelle). B) Impossibilité psychique. Ici, je dis, sur la base de l'expérience, que dans le monde spirituel (dans la psyché

humaine), certaines choses sont impossibles (par exemple, qu'un faussaire « pratique » normal imite son modèle de façon inexacte, en toute connaissance de cause !). Celui qui ne peut pas saisir cette différence entre les possibilités à l'intérieur et à l'extérieur du monde physique et psychique ne peut malheureusement pas être aidé par des moyens humains.

D'autres expériences m'incitent à tenir le plus rapidement possible une conférence sur la logique critique de l'histoire. Depuis la parution de mes derniers écrits (*Rätsel Rom im Mittelalter* et *Dogmenchristentum und Geschichtsfälschung*), un mot d'ordre m'a été répété à plusieurs reprises : l'aberration ! Selon eux, je me suis tellement enfermé dans mon « hypothèse » de la falsification systématique de l'histoire médiévale que je suis « aveugle à toute contradiction ». On me prend donc pour un critique totalement dépourvu de sens critique ! Quelques personnes réfléchies secouent la tête en particulier sur le fait que j'ose dire avec autant d'insouciance et d'évidence pour l'époque du XIV^e^ siècle : ceci est la véritable transmission historique et ceci est une falsification ou même une poésie pure. Si l'histoire du XIV^e^ siècle a été falsifiée de manière planifiée, comment est-il alors possible – se demande-t-on – de procéder à un tri entre le vrai et le faux sur le plan historique ? Si, lors de ce tri, j'agis de manière arbitraire ou sur la base de quelconques préjugés ou considérations, alors ma démarche serait un outrage à la vérité et à l'histoire. Mon activité critique a donc besoin d'une justification, c'est-à-dire que j'ai l'obligation de démontrer que l'arbitraire et le préjugé ne sont pas les moteurs de mon travail critique. Mes jugements de reconnaissance et de rejet doivent être nécessaires, ils doivent être dictés par la contrainte de la logique critique de l'histoire.

Celui qui veut comprendre ma démonstration et reconnaître comme nécessaire mon examen du vrai et du faux historique, doit penser axiomatiquement. Qu'est-ce que cela signifie ? Son point de départ critique doit être un axiome (ou une majorité d'axiomes), c'est-à-dire une vérité psychique fondamentale tirée de l'expérience vécue. Dans mes écrits précédents, j'ai mis en évidence toute une série de vérités fondamentales de ce type, créant ainsi des îlots solides dans un terrain marécageux. Or, une telle vérité fondamentale axiomatique n'est pas

une masse inerte, mais représente un organisme mental vivant, un champ de force logique concentré, d'où rayonnent de tous côtés des « déductions ». Avec chaque vérité centrale (de type psychique) découverte, on gagne un point d'Archimède solide dans le terrain marécageux de la transmission falsifiée, et on est en mesure, à partir d'une telle base, de faire sortir de leurs gonds des complexes entiers de « faits » prétendument historiques comme étant contraires à la vérité centrale, c'est-à-dire de les déclarer inauthentiques. Pour citer un exemple : si j'ai établi (dans *Rätsel Rom*) comme vérité fondamentale que le prétendu exil avignonnais de la papauté est impossible pour des raisons de psychologie religieuse, il découle de cet axiome, avec une nécessité logique, que mille et mille données contraires de la transmission écrite doivent être falsifiées. Aucun esprit véritable ne peut et ne pourra s'opposer à cette conséquence historico-critique, car elle se présente avec la même rigueur qu'une déduction mathématique. Ce que l'on qualifie d'« aberration » n'est donc que l'affirmation d'une conséquence critique irréfutable de l'histoire. Et c'est précisément en cela que se montre la véracité scientifique d'un critique, en ce qu'il ne recule lâchement devant aucune conclusion nécessaire.

Question : peut-on encore distinguer des éléments authentiques dans la confusion de l'histoire falsifiée ? La réponse à cette question est affirmative. La procédure de séparation de la transmission en éléments authentiques et non authentiques est donc possible et s'effectue « d'elle-même », c'est-à-dire avec une nécessité logique issue du déroulement de la pensée psychologique et axiomatique. Ce n'est pas l'arbitraire qui est à l'œuvre, mais les forces réactives axiomatiques qui produisent dans la masse trouble de la transmission falsifiée le précipité historique et authentique. Il faut toutefois souligner expressément que l'on ne peut toujours réussir qu'à retracer l'histoire authentique dans ses grandes lignes. Plus on veut observer de manière critique les milliers de détails de l'image de la transmission, plus les points particuliers disparaissent dans le brouillard de la falsification systématique. Penser de manière axiomatique signifie donc encore une chose : penser de manière essentielle.

Pour le lecteur, il faut encore remarquer que le présent ouvrage forme une unité critique avec les deux précédents (*Rätsel Rom im Mittelalter* et *Dogmenchristentum und Geschichtsfälschung*). En ce qui concerne la grande action de falsification de la fin du Moyen-Âge, ces trois fascicules exposent dans leur ensemble la cause de cette action. Ils répondent à la question suivante : pourquoi l'Église universelle romaine, fondée au début du XIV^{e} siècle sur les conciles dits de réforme, a-t-elle été contrainte de falsifier systématiquement l'histoire médiévale selon un plan déterminé ?

1.

Les principaux problèmes politico-religieux du XIVe siècle

« L'Église nationale française s'engage dans la politique européenne ». C'est par cette constatation que j'ai éclairé, dans le dernier chapitre du livre précédent, *Dogmenchristentum und Geschichtsfälschung*, l'origine de tous les évènements importants de l'Église, de la religion et de la politique mondiale du XIVe siècle naissant. Si nous appelons gallicanisme l'unité des trois grands systèmes de force (Église – État – Science) réunis dans l'Église nationale française, nous pouvons décrire le cours de l'histoire de tout le XIVe siècle comme la transformation, au prix de luttes incessantes, du gallicanisme en romanisme, ce dernier terme désignant l'idée d'une Église catholique romaine universelle avec un pape universel.

L'Église nationale de France put se vanter de son premier grand succès en tant que puissance supranationale lorsqu'elle réussit, entre autres grâce à l'utilisation judicieuse de l'argent français en Allemagne de l'Ouest, à faire monter sur le trône royal allemand le trois-quarts français Henri de Luxembourg. En tant qu'instrument de la papauté nationale française, Henri (VII) était destiné à ouvrir une voie vers la victoire du dogme français en Allemagne et surtout en Italie. La lutte d'Henri contre les ennemis de l'Église en Italie se termina par un match nul, le « messager de Dieu et pape Clément » mourut prématurément au milieu de la bataille. Les recherches critiques du dernier fascicule nous avaient menés jusqu'à ce point. Et c'est à ce stade que nous poursuivons maintenant notre exploration de la transmission falsifiée du XIVe siècle.

Après la mort d'Henri, le peuple allemand se vit offrir une fois de plus une double royauté. Le duc Louis de Haute-Bavière fut élu par le parti des princes électeurs, et le duc Frédéric le Bel d'Autriche par l'autre parti.

De même, toute politique laïque du XIV[e] siècle est soit déjà une politique ecclésiastique dans le noyau intime de ses motifs, soit elle est inévitablement entraînée très vite dans le tourbillon dogmatique et ecclésiastique. Depuis le début du siècle, le sacerdoce des différentes églises religieuses s'implante de plus en plus dans les relations « séculières » : on s'assure l'aide du « bras séculier » pour imposer un dogme.

Si l'on pose la question de savoir quels groupes de combat religieux ont trouvé leur expression politique dans l'élection ambiguë de Louis-Frédéric, toute tentative de clarifier les rapports de force religieux doit échouer, car les sources ont été falsifiées de manière planifiée. Celui qui, dans la sphère de la transmission falsifiée, veut se fier à un évènement isolé, à un fait particulier, périt misérablement entre les meules de la contradiction intentionnelle des sources. Le lecteur de mes écrits antérieurs sera lui aussi parfaitement conscient de ce fait. Il est cependant possible, par une procédure critique, de rendre à nouveau visibles, à travers le brouillard des sources, les grandes chaînes de montagnes de l'histoire réelle du XIV[e] siècle qui nous intéresse ici. Il faut en outre tenir compte du fait que le regroupement des forces politico-ecclésiastiques de ces décennies – comme par exemple lors de la double élection de Louis de Bavière et de Frédéric d'Autriche – n'a pas dû se faire selon un schéma fixé une fois pour toutes (ici : chrétiens libres, là : chrétiens d'Église !) Il existait plutôt la possibilité de toute une série de constellations de partis changeantes. Afin de permettre au lecteur de mieux comprendre les luttes de partis qui se sont engagées, il est utile d'énumérer ici les différents groupes et de caractériser leurs principales opinions et leurs mots d'ordre. Ces groupes, je le précise expressément, n'ont pas été imaginés a priori par moi, mais ont été mis en évidence par l'examen critique des sources.

Les principaux groupes politico-religieux du XIV[e] siècle

1. Les **Croyants en Dieu** (« païens » d'une croyance en Dieu vécue et naturelle). Ils rejetaient toute religion écrite dite de la révélation, selon laquelle la divinité aurait annoncé sa volonté à un moment donné et par l'intermédiaire d'une personne quelconque. Les adver-

saires des Croyants en Dieu étaient aussi bien les chrétiens libres que les communautés chrétiennes organisées par l'Église. Les pères de la falsification n'ont effacé aucune trace de l'existence et de l'activité d'aucun groupe religieux comme ils l'ont fait pour ces païens médiévaux authentiques ; ils ont été noyés dans le terme générique artificiel d'« hérétiques » en général.

2. Les **Chrétiens libres** : « hérétiques » et représentants de l'idée de l'Église-esprit invisible. Pas de « foi » formulée (dogme), pas de hiérarchie, pas de maison-église comme lieu de culte. Principal point de désaccord : la nécessité et la justification du prêtre, ainsi que d'une communauté extérieure obligatoire (église autoritaire) des chrétiens. Aucun homme ne peut, en tant que soi-disant représentant et délégué de Dieu, exiger une soumission extérieure par une mesure de contrainte ou prétendre vouloir « transmettre » l'œuvre du salut.

3) Les **Chrétiens organisés de l'Église** ;

a) le monde ecclésiastique laïc : le litige ne porte plus ici sur la nécessité du prêtre en tant que médiateur du salut, mais sur l'étendue des pouvoirs du clergé et sur la dignité du médiateur sacerdotal. Premier problème principal : le clergé peut-il dépasser les limites de sa fonction purement spirituelle et intervenir d'une manière ou d'une autre dans l'organisme de l'État séculier ? Peut-on accorder au clergé un pouvoir temporel (par exemple une juridiction temporelle) et des biens temporels (propriété foncière, fortune) ? Deuxième problème principal : la dignité morale du prêtre. Troisième problème principal : l'idéal de pauvreté chez le prêtre en tant que représentant du Christ sur terre.

b) le clergé : les effets des tensions et des oppositions entre les membres du clergé eux-mêmes sont d'une importance capitale pour la compréhension de l'histoire du XIV^{e} (et du XV^{e}) siècle. Parmi les principaux problèmes dont il est question ici, citons les suivants. Premier problème : l'ensemble des questions qui concernent le prêtre en tant que tel, comme la dignité morale, la pauvreté personnelle, le célibat, etc. Deuxième problème : la constitution hiérarchique du clergé. (Un chef, un « pape », est-il nécessaire ? Ou bien le ministère

épiscopal doit-il représenter le sommet hiérarchique dans le sens où chaque évêque est un « pape » indépendant pour son Église particulière) ? Troisième problème : si une papauté universelle est jugée nécessaire, quels droits doivent être conférés au titulaire de cette fonction suprême ? Quatrième problème : qui doit être l'instance suprême pour toutes les questions dogmatiques et législatives ? (Le pape universel ? Un congrès général de tous les évêques ou de l'ensemble des prêtres, donc un concile ? Ce concile doit-il se tenir avec ou sans la participation de laïcs ? Ou faut-il confier à un corps particulier de savants théologiens – les docteurs de l'université de Paris ? – la décision finale en matière de foi) ? Cinquième problème : un dogme universel obligatoire – et donc une Église universelle – est-il vraiment nécessaire ? (Jusqu'à quel point les particularités et les libertés particulières doivent-elles être autorisées en matière dogmatique, liturgique et autres ? La création d'églises nationales plus ou moins séparées doit-elle déterminer la forme du monde chrétien organisé) ?

Tels sont donc les principaux problèmes politico-religieux qui ont profondément agité les esprits du XIV[e] siècle et divisé l'humanité en plusieurs camps ennemis.

Si nous supposons pour quelques instants, sans nous soucier de nos connaissances, que la transmission médiévale est aussi authentique que les historiens relativistes le pensent encore, la position de combat des croyants en Dieu et des chrétiens libres contre les « églises » n'a rien de surprenant. Mais nous sommes d'autant plus frappés par l'état d'esprit des chrétiens de l'Église, et ce aussi bien dans le domaine du clergé que dans celui des laïcs de l'Église. Si l'« histoire » de la fin du Moyen-Âge est authentique, une énigme de psychologie religieuse surgit une fois de plus, pour laquelle il n'existe aucune solution. Qu'en est-il de ce point de rupture et de rejet psycho-religieux dans le matériel de la transmission écrite ? Les sources nous prouvent qu'à l'aube du XIV[e] siècle, la papauté, en tant que chef de « l'Église universelle romaine », se trouvait au plus haut niveau de gloire et de pouvoir. Il suffit de prononcer le nom du prétendu pape universel Boniface VIII. Mais c'est justement ce pape qui a été honteusement humilié et même emprisonné à la fin de sa

lutte contre le roi de France Philippe le Bel, rétorquera-t-on. Pour l'instant, supposons tranquillement que la transmission rapporte ici la vérité : mais qu'est-ce que l'humiliation d'un détenteur temporaire des plus hautes dignités ecclésiastiques avait à voir avec l'institution de la papauté en tant que telle et avec ses pouvoirs ? Ce n'est pas sur l'homme, sur la fonction, sur le pape actuel que nous devons porter notre regard, mais sur la papauté en tant qu'institution. L'histoire « réelle » nous « prouve » qu'au début de ce siècle, cette « papauté universelle », couronnement d'une hiérarchie bien établie, a conquis la plus grande plénitude de pouvoir que l'on puisse imaginer. Et cette plénitude de pouvoir de la papauté universelle aurait été reconnue comme allant de soi, parce qu'elle se fondait sur les principes de foi les plus sacrés de la religion chrétienne. Selon les sources, il ne faisait aucun doute pour les croyants de l'époque que la papauté universelle était nécessaire selon les instructions du Christ et qu'elle était dotée de toute la plénitude du pouvoir législatif.

Soudain, il se passe quelque chose de monstrueux. La foudre du scepticisme et de la révolte s'abat sur le champ sacré de la « vénérable » tradition du ministère pastoral suprême. C'est la grande énigme de la psychologie religieuse : dans l'Église elle-même, le doute radical s'élève du jour au lendemain ! Et le doute ne ronge pas les aspects secondaires de la vie ecclésiale, mais il s'attaque étrangement à l'acte de foi le plus sacré de l'Église. La papauté en tant que telle est soudain critiquée ! Ce n'est pas un titulaire, mais la papauté en tant qu'institution qui est soumise à la critique et au scepticisme ! Mais ce qui est le plus remarquable, c'est que ce sont des théologiens, donc des membres du clergé eux-mêmes, qui sont apparus comme les sceptiques de la papauté !

Comment les historiens nous expliquent-ils cette soudaine irruption du scepticisme le plus radical, qui ne craint même pas de s'interroger sur la nécessité de la papauté universelle ? Nos relativistes sont embarrassés, car ils cherchent en vain à trouver dans la transmission la raison suffisante de l'étrange révolte de théologiens contre la sainte tradition. On pourrait penser que ces théologiens étaient ou sont devenus des esprits tout à fait incrédules ; mais nous

allons entendre tout de suite que cette supposition est erronée. Il faut d'ailleurs remarquer que les théologiens sceptiques étaient membres de la société savante qui, comme le lecteur s'en souvient en lisant *Dogmenchristentum und Geschichtsfälschung*, faisait office de tribunal suprême en matière de foi et de défenseur de la tradition : l'Université de Paris ! C'est donc en vain que les historiens s'efforcent de résoudre notre énigme psycho-religieuse. La grande confusion du prétendu « schisme » de la papauté après l'année 1378 ne peut pas non plus avoir provoqué le scepticisme, car la critique acerbe de la papauté a commencé dès le début du siècle. Nous avons déjà souligné que la querelle politique de Philippe de France avec le « pape universel » Boniface n'a pas non plus pu avoir pour effet de susciter des doutes sur la légitimité de la papauté chez les théologiens croyants (!) et les défenseurs officiels de la tradition. Nous nous trouvons donc devant le fait suivant : si la tradition était authentique, comme nous voulons le supposer à notre corps défendant, c'est-à-dire si une Église universelle avec une papauté universelle avait déjà existé pendant de nombreux siècles avant le XIV^{e} siècle, alors il n'y aurait aucune explication pour la critique radicale et soudaine de théologiens croyants à l'égard de l'institution la plus sacrée de l'Église, à savoir la charge pastorale elle-même, qui a éclaté vers l'an 1300.

Wilhelm Occam est le nom de l'homme qui, selon la transmission, s'est attaqué pour la première fois et avec une franchise et un radicalisme étonnants dans ses écrits aux principes les plus remarquables de l'« Église universelle ». Occam est le penseur anglais bien connu dans l'histoire de la philosophie, qui enseignait à l'université de Paris au début du XIV^{e} siècle. Comment ce prêtre et supposé religieux franciscain en est-il venu à poser une sonde critique sur les dogmes de l'Église, et plus précisément sur des dogmes qui n'avaient plus été mis en doute depuis longtemps ? On pense que sa mauvaise philosophie – le fameux nominalisme – a eu pour effet de pousser Occam sur la voie du scepticisme en théologie également. En réalité, la philosophie d'Occam n'explique pas le moins du monde sa critique dogmatique et son scepticisme, car en fin de compte, le véritable cœur de l'énigme réside dans la question posée : comment, vers l'an 1300, un théologien

croyant, un enseignant du tribunal suprême de la foi de l'Église, en est-il venu à transformer la philosophie, cette servante jusqu'alors si obéissante de la théologie, en un être dangereux pour la pensée orthodoxe ? Le théologien Occam n'a pu construire une philosophie dangereuse qu'après que sa foi en d'importants principes traditionnels de l'Église ait été ébranlée. L'énigme de la psychologie religieuse se complique encore par le fait que la tempête spirituelle d'Occam dans l'Église n'a pas rencontré une résistance glaciale dans le monde théologique, mais que ses phrases critiques ont trouvé un écho d'une force inouïe. Nous en parlerons plus en détail dans le prochain chapitre.

Occam se serait senti obligé de « repousser les soupçons de scepticisme pur et simple ou d'hérésie consommée en prétextant qu'il ne s'agissait après tout que d'exercices de pensée ».[94] Un chercheur catholique d'aujourd'hui se demande avec étonnement comment un vrai nominaliste comme Occam « a pu s'accommoder du dogme de la transsubstantiation ». (De., p. 303). En fin de compte, les mauvais nominalistes, après toutes les « spéculations erronées », se sont toujours réfugiés sous le « manteau de la foi ». D'étranges traditionalistes qui, malgré toutes les critiques, tentent à la fin de dire humblement : « Il ne reste plus qu'à se soumettre au commandement de la foi et à l'autorité de l'Église ». (De., p. 307) Que le lecteur n'oublie pas ici que la transmission concernant Occam et les nominalistes a également été falsifiée !

Pour notre propos, un exposé détaillé de la pensée d'Occam est tout à fait superflu ; il suffit de connaître le simple fait général qu'il s'est attaqué à des propositions dogmatiques de la tradition qui, selon la transmission, étaient jusqu'alors au-delà de tout scepticisme parmi les croyants. On trouve chez le théologien parisien la « possibilité » étonnante, discutée théoriquement, que le pape et l'ensemble du clergé puissent devenir hérétiques, après quoi la foi juste ne serait plus trouvée que « chez quelques femmes et quelques mineurs » ... Cette étrange prémisse que le pape et l'ensemble du clergé puissent apostasier ... montre qu'il n'est pas question chez Occam de pouvoir ecclésiastique et d'autorité au sens propre du terme ... On peut d'autant moins, selon Occam, attribuer au pape un plein pouvoir.

Mais si ce n'est pas le cas, alors on peut se demander si un pape est absolument nécessaire (!), ou si différents chefs représentant différentes Églises particulières (!) ne pourraient pas tout aussi bien préserver l'unité de l'Église. (De., p. 376 et s.). Nous sommes particulièrement frappés par le fait que la possibilité de l'existence de différentes Églises particu-lières soit prise en considération, et ce à une époque où – si la trans-mission était authentique – l'Église universelle n'était pas seulement fondée dans l'idée et la tradition, mais « en réalité » de manière solide.

Un autre texte révolutionnaire, rédigé au début du XIV[e] siècle, fut encore plus important pour la pratique de ces décennies. Il a également pour auteurs deux professeurs travaillant à Paris, à savoir les clercs séculiers Marsile de Padoue et le Français Jean de Jandun. Le titre même de l'ouvrage est significatif : *Defensor Pacis* (« Défenseur de la paix »). Les auteurs veulent, avec leur livre, prendre la défense de la paix mondiale (!) troublée par les prétentions des « papes universels » – en réalité de la papauté nationale française. « Se rangeant entièrement du côté des Frères mineurs [dont nous parlerons dans le prochain chapitre] dans la querelle sur la pauvreté du Christ, il [le *Defensor Pacis*] renvoie l'Église à la base offerte par l'Évangile, exige qu'elle soit pauvre, impuissante, tolérante, et qu'elle cherche son unique but dans l'action sur la moralité des hommes par des moyens spirituels. Pas de primauté du pape, pas de hiérarchie, pas de pouvoir séculier ou de position privilégiée du sacerdoce ! Seule une législation étatique pourrait conférer à la papauté un pouvoir plus que sacerdotal. »[(95)] On ne peut pas être plus virulent contre la papauté universelle et la hiérarchie qu'on ne l'est ici.

Il résulte de ce qui précède que si nous admettons que la transmission est juste et qu'une Église universelle avec un pape universel existait déjà vers 1300, et qu'elle était déjà solidement établie dans la tradition depuis de nombreux siècles, alors la révolte radicalement sceptique de théologiens croyants, qui s'est soudainement déclenchée au début du XIV[e] siècle contre les fondements de la foi de la papauté et de l'Église, reste une énigme insoluble. Or, nous savons que l'histoire médiévale a été systématiquement falsifiée et qu'il ne peut en

réalité pas être question d'une Église et d'une papauté universelles au début du XIV^e^ siècle. Une Église universelle inexistante ne pouvait donc pas non plus être attaquée par Occam et Marsile. Et pourtant, ces attaques ne sont pas totalement inventées ! Elles sont dirigées contre un pouvoir bien réel à l'époque : l'Église nationale française et ses aspirations universalistes ! Ce ne sont pas des principes traditionnels reconnus depuis des siècles d'une prétendue Église universelle qui sont mis en doute ; la critique ne se réfère pas du tout à des éléments issus du passé, mais à des formations nouvelles du présent de l'époque, à des problèmes qui ont été jetés dans la chrétienté à partir de la France pour la première fois à cette époque ! C'est sur ces problèmes et exigences tout à fait nouveaux et inouïs – des Églises particulières indépendantes ? Église universelle ? –, que prennent position Occam et Marsile dans leurs écrits. En réalité, il n'y avait à l'époque que des Églises particulières indépendantes ! Est-il opportun ou dangereux de réunir ces Églises particulières en une super-Église (Église universelle) : telle est la nouvelle et grande question à laquelle les esprits du XIV^e^ siècle naissant se sont intéressés avec tant de passion. Il ne s'agit pas du passé, mais du présent, et mieux encore : de l'avenir ! Rien de passé n'a été critiqué, mais le projet, apparu pour la première fois à l'époque, d'une future église universelle avec un pasteur suprême a été, comme on pouvait s'y attendre, débattu de la manière la plus animée dans un sens positif et (par Occam et Marsile) dans un sens négatif. Dans l'Église nationale française, la future super-Église venait de se réaliser, pour ainsi dire, à une échelle réduite.

La fin de ce chapitre sera consacrée à un problème secondaire que les lecteurs attentifs auront peut-être déjà rencontré. Ce problème nous est posé par l'existence d'un écrit aussi « anticlérical » que celui du *Defensor Pacis*. Comment se fait-il que l'opération de falsification qui a débuté vers 1400 n'ait pas éliminé un tel écrit hostile au pape ? Mais en fait, l'écriture a été éliminée ! Ou plutôt : elle a été modifiée de manière tendancielle ! Ce que nous avons aujourd'hui n'est pas du tout le véritable écrit original de Marsile ! De nombreux signes le prouvent sans équivoque. Tout d'abord, il est évident que l'original (ou les originaux) manque(nt) également à cette écriture falsifiée qui

existe maintenant. Ensuite, il est question de la primauté de la papauté universelle – mais un pape universel n'existait pas encore au XIV^e^ siècle. Le lecteur pourrait alors penser : même dans cette version falsifiée, une telle attaque contre la papauté doit paraître frappante. Les falsificateurs ecclésiastiques auraient-ils vraiment produit un tel écrit sous une forme aussi agressive contre leur propre église, c'est-à-dire à leur propre détriment ? Les faussaires auraient-ils été si stupides ? Non, cher lecteur, les faussaires ont été assez intelligents pour le faire ! Il faut avoir passé de longues années à étudier la psyché des faussaires de la Grande Action, il faut avoir étudié en profondeur toutes les tactiques et astuces de la falsification pour reconnaître la nécessité, par exemple, de la falsification du *Defensor Pacis*. Si les sources écrites au contenu hostile au pape devaient être totalement supprimées, ce n'est pas seulement le *Defensor Pacis* qu'il aurait fallu détruire radicalement, mais toute la littérature polémique de ces décennies – nous y reviendrons dans le chapitre suivant. Cela s'appliquerait à presque tous les appels, déclarations et lettres de Louis de Bavière, pour ne citer qu'un exemple. Car toutes ces sources contiennent les mêmes attaques contre la « papauté universelle » que celles du *Defensor Pacis* ! Elles sont en quelque sorte des variations sur le thème abordé par le *Defensor*. Si l'on avait supprimé toute cette littérature « anti-papiste », on aurait laissé un espace vide d'un côté – celui de la transmission royale ! Cela est encore plus vrai pour le dernier quart du siècle. Si les faussaires avaient voulu éviter toute expression hostile au pape pour cette période, ils auraient dû totalement effacer toute l'histoire du prétendu schisme de la papauté. Oui, ils auraient dû, à travers tous les siècles médiévaux, laisser d'énormes vides dans la masse de la transmission falsifiée, s'ils s'étaient bêtement donné pour principe de ne rien admettre de postérieur contre la papauté et l'Église. Comme je l'ai dit, une telle tactique aurait été très stupide ; car si, sur le papier, la bonne papauté sans tache avait toujours triomphé, et si la mauvaise royauté avait été tout aussi régulièrement vaincue dans cette lutte, alors le monde entier aurait très vite remarqué qu'il ne pouvait pas s'agir d'une histoire réelle.

Oh non, les pères de la falsification n'étaient pas stupides. Ils savaient qu'on ne peut pas peindre une image vraie sans ombre ! J'ai déjà fait allusion une fois (dans *Dogmenchristentum* …) à la plus efficace des tactiques de falsification :

> *« Rien ne renforce plus extraordinairement l'apparence d'au-thenticité d'une transmission falsifiée que la tactique consistant à rapporter de temps à autre, en toute connaissance de cause, des faits défavorables à ... sa cause » !*

2.

Louis le Bavarois et le problème de la « réalité » du sacerdoce

Dans la transmission falsifiée, Louis le Bavarois apparaît comme un autre Henri IV. Certes, l'« histoire » ne laisse pas le Bavarois se rendre en personne en pèlerinage à un second Canossa ; mais elle laisse en revanche ce roi allemand gémir comme un chien devant ses adversaires pontificaux dans des messages épistolaires et s'abaisser à un tel point d'humiliation que même les curials souriants d'Avignon se seraient moqués de Louis : « Il est devenu fou de désespoir ! »[96] Grâce à Dieu, nous sommes en mesure, sur la base des connaissances que nous avons acquises jusqu'à présent sur la véritable nature de la prétendue « histoire » médiévale, de déchirer également ce tissu de mensonges honteux et de laver le vernis de falsification de l'image authentique de ce fier souverain allemand.

Qu'est-ce qui, dans l'histoire de Louis de Bavière et de son époque qui nous est parvenue, relève du mensonge et de la fiction, et qu'est-ce qui est vrai ? Nous laissons tout d'abord la parole à l'« histoire » falsifiée.

En 1322, Louis avait vaincu les forces de son rival royal Frédéric d'Autriche à la bataille de Mühldorf et l'avait lui-même fait prisonnier. Grâce à ce revirement, la querelle du trône allemand semblait enfin réglée en faveur de Louis de Bavière. Mais, comme le rapporte l'« Histoire », le « pape romain universel » Jean XXII refusa tout aussi obstinément qu'auparavant, même après la bataille décisive victorieuse, de reconnaître Louis comme souverain allemand légitime, en empêchant toujours son « approbation » pontificale. Le « pape universel » revendiquait en effet un droit d'approbation, notamment en ce qui concerne l'Empire, dont la principale composante extra-allemande était l'Italie du Nord. Jean d'Avignon fit donc comme s'il n'y avait pas encore de roi allemand légitimement élu, se comporta comme l'administrateur de l'empire achevé et nomma le roi Robert de

Naples, qui lui était favorable – l'ami des Français et l'ennemi le plus virulent des Allemands – vicaire impérial pour l'Italie. Le jeune roi Louis – même la transmission falsifiée le reconnaît – n'était cependant pas l'homme que l'on pouvait intimider dans le monde entier. Il négligea totalement le « pape universel » et ses droits d'approbation et envoya à son tour un vicaire impérial allemand à travers les Alpes pour défendre les « Gibelins » harcelés par le pape et le roi Robert. Louis a donc osé s'attaquer à Jean d'Avignon et a mis le feu aux poudres.

En défendant la cause des « Gibelins fidèles à l'Empire » en Italie, le roi Louis s'était attiré l'hostilité acharnée de Jean. Et le « pape universel » n'hésita pas à faire sentir son pouvoir au roi-usurpateur rebelle. Que fit-il ? Il ouvrit les hostilités, rapportent les sources, « en demandant en octobre 1323, dans un décret [un soi-disant 'procès'] affiché aux portes de l'église d'Avignon, au prince Wittelsbach, sous peine d'être banni, de se démettre de sa dignité dans les trois mois ». Le décret ordonnait à Louis de répondre sans délai devant le tribunal pontifical ! Donc une citation formelle du procureur d'Avignon – si « l'histoire » dit vrai ici ! Et Louis le Bavarois ? Selon les sources, le souverain allemand prit le « procès » annoncé par le pape (= pouvoir d'État) très au sérieux ! « C'est en vain que Louis chercha à prouver la légitimité de son élection, c'est en vain aussi qu'il opposa une vigoureuse défense aux prétentions de la Curie. Jean répondit aux justes plaintes du roi en le dépouillant de sa dignité en 1324 et en menaçant de la malédiction de l'Église tous ceux qui s'attacheraient à lui par la suite ». (E., p. 340) Dans plusieurs mémoires (« Appellations ») dont le texte nous est parvenu, le Wittelsbach accusé a affirmé son droit au « pape universel » et rejeté les affirmations de son adversaire. Un examen critique de ces mêmes appels doit nous permettre de déchirer à un endroit important le filet de mensonges jeté sur le roi.

Trois appellations sont parvenues jusqu'à nous : 1. celle de Nuremberg le 18.12.1323 ; 2. celle de Francfort le 5.1.1324 et 3. celle de Sachsenhausen le 22.5.1324. Supposons que les sources offrent la stricte vérité quant aux rapports litigieux, il serait alors naturel que le roi attaqué expose dans les appellations les raisons de droit public

pour lesquelles il est le souverain légitimement élu. Mais, curieusement, les appellations ne limitent pas l'attaque à la matière du droit constitutionnel, mais la portent sur le terrain – dogmatique ! Louis lance au visage du « pape universel » l'accusation monstrueuse que lui, Jean, est un hérétique ! Comment ? Le roi a-t-il inventé son accusation de toutes pièces ou avait-il des preuves de l'hérésie du pape ? En quoi l'hérésie de Jean se manifestait-elle ? Pour comprendre cela, nous devons nécessairement nous écarter un peu du sujet et jeter un coup d'œil rapide sur certains évènements survenus dans l'ordre des franciscains (« Mineurs »).

L'« Histoire » raconte qu'au sein de l'Ordre, des troubles avaient éclaté à propos de l'exigence de pauvreté apostolique posée par la règle de l'Ordre. Parallèlement à une tendance moins stricte, un courant est apparu au sein de l'Ordre, dont les adeptes – appelés fraticelles ou spirituels – voyaient le salut dans une pauvreté absolue, refusant même de reconnaître la propriété des choses d'usage quotidien (nourriture et boisson). Bien que les « papes universels » aient depuis longtemps pris position pour ou contre les fraternités, il n'a pas été possible de résoudre le conflit au sein de l'Ordre ; finalement, même le général de l'Ordre, Michel de Cesena, élu en 1316, est entré en conflit avec le pape. Il est remarquable qu'outre le général, Guillaume d'Occam, que nous connaissons déjà, ainsi que plusieurs supérieurs provinciaux et magistrats théologiens auraient signé la déclaration de conflit : « Il est une vérité irréfutable que le Christ et les apôtres n'ont jamais eu, ni individuellement ni en commun, de propriété ou de fief ».[97] Or, cette phrase fut condamnée comme hérétique par Jean XXII.

Dans cette présentation « historique » de prétendues querelles religieuses minoritaires, le vrai et le faux sont intimement mêlés, comme toujours dans la transmission de ces décennies. Comme il n'y avait pas encore d'Église universelle romaine au début du XIV^{e} siècle, il ne pouvait pas non plus y avoir d'Ordre catholique romain à cette époque ! En effet, la prétendue fondation de l'ordre franciscain par François d'Assise est une fable et saint François lui-même une personnalité purement poétique. Cette conclusion découle axiomatiquement

du résultat générique de notre enquête précédente et peut naturellement être confirmée et étayée par une enquête spéciale (par exemple sur les débuts imaginaires de l'Ordre), mais il n'y a pas lieu de le faire ici. S'il ne s'agit donc pas d'une affaire interne et théorique d'un ordre catholique, quel est le mouvement religieux qui s'exprime de manière tendancieuse et déformée dans les querelles évoquées ici ?

La vérité historique est la suivante : sous le pape national français Jean, un problème religieux majeur du siècle est devenu brûlant, non seulement au sein des chrétiens de l'Église de France, mais aussi en Italie, en Allemagne, en Angleterre, etc. Ce problème, qui a tant agité la chrétienté à l'époque, concernait la position du sacerdoce dans les affaires temporelles (et notamment politiques), la question dite de la pauvreté n'y jouant qu'un rôle secondaire. L'influence du sacerdoce sur la politique séculière ? – telle était la question qui agitait tous les esprits. Toutes les tensions et les luttes de l'époque de Louis de Bavière rayonnent à partir de ce problème : et le roi Louis lui-même a lutté et est mort comme le plus farouche adversaire de la « mondanité » du clergé. L'exigence du roi allemand envers les prêtres était, en accord avec le *Defensor Pacis*, qu'ils soient pauvres, impuissants et tolérants, leur seul but étant d'agir sur la moralité des hommes par des moyens spirituels.

Louis de Bavière se présenta avec ses exigences comme l'adversaire le plus acharné du pape national français. En effet, Jean d'Avignon (et la majorité de son clergé) voyaient dans l'obtention de pouvoirs séculiers toujours plus grands le moyen le plus efficace d'assurer à leur dogme national l'autorité extérieure dont il avait tant besoin, et de faire avancer sa reconnaissance en tant que dogme universel au-delà des frontières de la France. En Allemagne et en Italie, l'aspiration française avait trouvé un écho parfois vif et une imitation zélée au sein du clergé des différentes Églises régionales. En Allemagne et en Italie aussi, certains cercles sacerdotaux cherchaient à gagner de l'influence dans l'espace politique séculier : Louis considérait qu'il était de son devoir de s'y opposer dans l'intérêt de l'Évangile qui devait être proclamé spirituellement.

Il n'est donc pas étonnant que ce mouvement contre la « mondanité » du clergé ait également éclaté dans l'Église nationale française. C'est ici, sur le lieu de la plus grande intrusion des prêtres dans les pouvoirs du monde et de l'État, que les yeux de nombreux laïcs et de certains membres du clergé se sont naturellement ouverts sur les conséquences de tels empiètements de l'Église, peu ou pas compatibles avec la religion de l'âme du Christ. Les observateurs étrangers qui se trouvaient au centre de l'Église nationale française – à l'Université de Paris – ne pouvaient que ressentir la contradiction entre le prêtre qui aspirait au pouvoir temporel et le Christ, pauvre et détaché. Le principal contestataire de l'église de l'époque, Guillaume d'Occam, maître de conférences à l'Université de Paris, était anglais ! Et l'autre grand opposant à la papauté française, Marsile, qui enseignait également à Paris, était originaire d'Italie, de Padoue ! La révolte de ces hommes prouve qu'au centre du dogme parisien, les théologiens n'étaient pas toujours d'accord sur la forme de l'Église universelle de l'avenir à laquelle ils aspiraient et sur les pouvoirs à conférer aux clercs. Nous pouvons déjà dire ici que Marsile et Occam et d'autres « rebelles » furent bientôt contraints de chercher leur salut dans la fuite hors de France. Pour le souligner également : dans les pays non-français, la réaction naissante contre les droits usurpés de la prêtrise prit une forme très vive, comme le montreront les évènements à venir. C'est ainsi qu'en Allemagne et en Italie, même des chrétiens ecclésiastiques croyants exprimèrent bientôt des réserves à l'égard de l'institution « Église » en tant qu'institution de guérison extérieure autoritaire, et Occam et Marsile sont précisément les porte-paroles de ces cercles ecclésiastiques révoltés. Un fort recul vers un christianisme libre (sans église forcée visible ni sacerdoce autoritaire) est en général – même au sein des chrétiens d'Église – le trait caractéristique des luttes qui s'enflamment en Italie et en Allemagne.

Revenons maintenant aux appels de Louis de Bavière et rappelons que dans l'une de ces déclarations antipapales, le roi traitait Jean d'Avignon d'hérétique. Dans cet appel, le roi explique également pourquoi il se croit autorisé à le faire : parce que le pape Jean a condamné la proposition évangélique de la pauvreté absolue du Christ,

que défendaient les minorités rebelles. Louis a certainement déclaré en public que Jean d'Avignon et ses successeurs étaient des hérétiques, car tout le combat de sa vie était dirigé contre l'hérésie de la « mondanité » de la papauté française en tant qu'apostasie de l'Évangile. Mais comme nous venons de le voir, le roi allemand n'a pas pu être poussé à ses attaques dogmatiques par des membres de l'Ordre catholique romain (les mineurs), car à l'époque les ordres de « l'Église universelle » n'existaient pas encore. (Occam n'était donc pas non plus un religieux franciscain.) Pour des raisons axiomatiques, les appels qui nous sont parvenus doivent donc être falsifiés ou, mieux encore, totalement inventés ! Voyons si cette fiction des manifestations royales peut encore être confirmée en particulier.

Ce qui est déjà surprenant, c'est la manière dont les écrits royaux (!) ont été rédigés. Le roi allemand se comporte comme un petit particulier à qui le procureur a envoyé une plainte à la maison et qui se précipite, angoissé, chez l'avocat ! Le « pape universel tout-puissant » lui a – hélas ! – intenté un « procès ». Il s'agit maintenant de se « défendre ». Le roi fait donc convoquer des notaires et des témoins (!) pour rédiger devant eux un acte d'accusation (son appel). Et pour finir, les notaires demandent au roi de confirmer sa « conviction de la vérité du contenu ... par un serment physique prêté sur les Évangiles » ! Or, l'accusé royal a rejeté cette demande. Les notaires ne devraient donc rien écrire au sujet d'un serment royal ? Curieusement, si, nous dit-on, mais d'une manière plus douce. Comment, en effet ? Louis se déclara prêt à « confirmer la vérité en invoquant le serment qu'il avait prêté à l'Empire et que le roi d'Allemagne avait fait lors de son couronnement ».[(98)] Le lecteur non averti pensera qu'il n'y a pas ici de différence essentielle en ce qui concerne le serment ; et Zeumer, que nous suivons ici, le reconnaît également : « En réalité, dans un cas comme dans l'autre, le roi engage son serment pour la véracité de ses affirmations ». Nous ne voulons cependant pas nous arrêter à cette distinction épineuse, mais aller à l'essentiel. Nous voulons que l'on nous raconte quel jeu sacrilège a été mené ici contre le roi Louis, un roi bienveillant, mais apparemment assez « stupide ». Une source révèle que quelque chose d'infâme s'est

produit dans l'obscurité des coulisses notariales. « Par malveillance et par colère contre Louis », le notaire royal Ulrich le Sauvage se laissa entraîner par les « mineurs » à commettre une erreur. Au lieu de la version officielle B de l'appel de Sachsenhausen, seule approuvée par le roi – qui ne contenait que l'invocation par Louis de son ancien serment royal – le notaire vindicatif envoya dans le monde une première version A – avec l'indication du serment corporel – rejetée par le roi ! Mais la version B approuvée fut enfermée dans un placard par le méchant notaire Ulrich !

Le lecteur est prié de garder son calme, il doit entendre des choses étranges. S'il devait penser que Louis et ses conseillers se sont très vite aperçus de la supercherie de l'interversion des deux versions de l'Appellation, je dois malheureusement lui dire, sur la base des « sources », qu'il n'y a rien à faire : le roi stupide et ses conseillers stupides n'ont rien remarqué, pendant de longues années (!) ils n'ont rien remarqué de la grossière escroquerie ! Ce n'est que bien des années plus tard, lorsque le notaire Ulrich, sur son lit de mort, avoue lui-même son méfait, que la malice apparaît au grand jour, que le roi voit avec effroi combien il a été trompé bêtement ! Des sources crédibles racontent cela, l'affaire a donc dû se dérouler réellement et authentiquement de cette manière – nous affirment les historiens qui croient en la transmission. Mais ces sources médiévales, comme mes lecteurs le savent depuis longtemps, ont une particularité : elles ont été falsifiées de manière planifiée. Et voici un premier signe de falsification : le « contemporain » qui nous a transmis la confession de culpabilité a « fatalement » confondu le méchant notaire Ulrich le Sauvage avec l'innocent chancelier Ulrich d'Augsbourg.

Le sacrilège d'Ulrich le Sauvage, et plus particulièrement le « fait » que la substitution qu'il a mise en scène n'ait pas été découverte, mérite une réflexion plus approfondie. Comme nous l'avons dit, la version A rejetée a été publiée partout dans le royaume – et le roi et ses conseillers ne se doutaient de rien ! Le lecteur pense que le notaire a certainement exécuté son plan avec tout le soin et l'astuce imaginables, et il pense à nouveau que la « sagesse » médiévale est fondamentalement erronée. Ulrich a en effet envoyé la version A non

autorisée sans date précise et sans nom de témoin ! Très stupide – oh non, très intelligent de la part de cet homme, nous explique Zeumer. « Ulrich ne devait pas oser munir la version qu'il avait signée des noms des témoins et des notaires qui avaient assisté ou participé à la publication de la version B à Sachsenhausen et qui avaient probablement connaissance du refus de serment du roi et de son autre comportement. Ulrich semble plutôt s'être contenté d'ajouter une date annuelle sous la forme la plus courte possible aux exemplaires du texte A qu'il avait envoyés dans le monde. Les manuscrits A 4 et 5 portent une telle date sous la forme : ... *anno domini* 1324 ». (*op. cit.*) Et voilà, cher lecteur, parce qu'Ulrich a agi de manière extrêmement – stupide, personne n'a découvert la supercherie ! Or, si l'on n'est pas, comme les historiens relativistes, un esclave aveugle de la transmission, on reconnaît déjà à cette prétendue absence de découverte que quelque chose ne va pas avec la malveillance décrite et donc avec les Appellations elles-mêmes. Il n'y a aucun doute : ce « malin » Ulrich aurait été démasqué en quelques jours seulement avec sa manœuvre frauduleuse en réalité si grossière. Le fait même que cette manifestation royale, ce document de droit public de la plus haute importance, qui aurait fait l'objet de vives discussions partout, ait été envoyé dans le monde sans l'indication nécessaire des notaires et des témoins, et sans datation précise (sans jour ni lieu !), aurait rendu toutes les personnes intéressées perplexes. Les témoins, les notaires, les conseillers royaux, le roi lui-même auraient immanquablement découvert la stupide supercherie peu de temps après. Car ils – Louis et ses conseillers – ont eux-mêmes, raconte l'« Histoire », assisté à une publication du texte A détourné ! (NA 37, p. 244, note 1)

Il suffisait de se représenter les évènements décrits dans l'espace de la pratique pure pour se rendre compte immédiatement que toute cette prétendue affaire de substitution n'était qu'une fable. Certains chercheurs estiment que la faute du notaire Ulrich aurait consisté à glisser dans le texte de l'appellation, tel qu'il avait été approuvé par le roi et dont la rédaction initiale ne concernait que des questions de droit constitutionnel, toute la matière délicate de la discussion dogmatique. Mais alors, la fraude honteuse du notaire n'en aurait été que

plus vite révélée au grand jour ! Et si Louis le Bavarois avait inventé et présenté après coup toute la prétendue affaire de fraude pour se blanchir ensuite auprès du « pape universel » de ses anciennes omissions dogmatiques ? Cette hypothèse n'offre pas non plus de solution à l'énigme de ces Appellations ; mais les particularités mettent sur la bonne voie le lecteur qui connaît mon constat général.

L'Appellation dit de Sachsenhausen, dont nous venons d'étudier les énigmes, nous est parvenue en deux versions (recensions) : une caractéristique bien connue de l'action de falsification historique érudite. Dans notre cas, l'absence de la date complète et des témoins dans la version A nous mène au « point sensible ». Les faussaires érudits ultérieurs se sont bien gardés, comme c'est souvent le cas, d'établir clairement la triade fatale du lieu, de la date et des noms (témoins), car ils savaient à quel point cela était dangereux lorsqu'on pratiquait la falsification historique et la poésie. Si l'on doit construire un prétendu complexe de « faits » de manière poétique, il convient de manier avec une extrême prudence le lien imaginé entre date, lieu et personnes, afin de ne pas connaître un échec par la suite. Dans de tels cas, la « double comptabilité », en particulier la datation élastique, ou plus simplement encore : le fait de laisser des espaces pour la date, le lieu ou les noms est un moyen de camouflage très apprécié et utilisé à l'infini. (Dans *La falsification de l'histoire allemande*, le lecteur pourra s'informer en détail sur ce point). En ce qui concerne l'Appellation de Sachsenhausen également, les faussaires ont délibérément omis le lieu, la date et le nom dans les différentes « versions », ou ne les ont mentionnés que partiellement (uniquement l'année). La datation élastique se révèle très joliment par le fait que dans différents exemplaires (copies) de la version A, différentes dates sont indiquées : une fois 1324, une autre fois 1325 (NA. 37, p. 244). Un autre codex contient la copie de l'appel « avec la date DATUM a.d. [Taches de moisissures !] IND. 7, LES 22 MENSIS [Taches de moisissures !] » [(99)] Ô ces taches de moisissure perspicaces ! Ils effacent justement l'année et le nom du mois ! Le « contemporain » G. Villani de Florence a également consulté un exemplaire de l'Appellation : et quel nom de mois a-t-il lu ? Le mois d'octobre ! (« En réalité », l'Appellation de

Sachsenhausen aurait été prononcée le 22 mai 1324). L'indication du lieu – comme c'est prudent ! – ne se trouve que dans la version B. En outre, ce qui suit est révélateur : « Il faut remarquer qu'aucun exemplaire certifié comme original par un scellement ne nous est parvenu ». (NA 37, p. 244, note 2) Cette tendance du hasard, par ailleurs si aveugle, à choisir précisément les originaux médiévaux pour les détruire, a déjà suscité beaucoup d'étonnement chez mes lecteurs.

Nous constatons que l'Appellation de Sachsenhausen est un faux de bout en bout, c'est-à-dire une fiction (poésie) du début à la fin. Jamais Louis le Bavarois, angoissé, n'a fourni devant notaire et témoins une contre-explication sous serment à la prétendue citation du procureur « pontife universel ». Car un pape universel n'existait pas encore. Et le pape national français Jean (comme ses successeurs) n'a bien sûr jamais pu non plus faire valoir un quelconque pouvoir « officiel » concernant la royauté allemande, car les affaires intérieures allemandes ne concernaient pas plus le Français Jean que l'homme sur la Lune. De ce savoir, il résulte axiomatiquement que non seulement les Sachsenhausen, mais aussi toutes les Appellations sont des produits savants de l'action de falsification de l'histoire par la poésie. Il en résulte que toute la nature de la relation tendue entre Jean d'Avignon (ou ses successeurs) et le roi Louis a été réinterprétée de manière tendancieuse, comme s'efforce de le présenter la transmission falsifiée. Louis ne s'est pas « défendu » ; mais le pape Jean n'a jamais non plus « accusé » officiellement. Les « procès » pontificaux sont donc une pure tromperie. Mais comment ? N'y avait-il donc en réalité aucune tension entre Jean et Louis ? Oh que si. Et nous avons déjà expliqué plus haut que les deux hommes s'opposaient et pourquoi : non pas en tant que « pape universel » et roi (et empereur) « romain », mais là en tant que chef de l'Église nationale politisée de France et ici en tant que chef royal des opposants aux aspirations universelles françaises et au pouvoir temporel de la prêtrise en général. Les deux adversaires se sont vraiment affrontés durement, même si ce n'est pas pour les raisons et dans les formes que « l'histoire » voudrait faire croire.

3.

Première tentative de création d'une anti-papauté germano-italienne

Comme à l'époque d'Henri (VII), l'Italie se retrouve sous Louis de Bavière au cœur de combats d'une grande importance pour l'histoire mondiale. Et c'est à nouveau l'Église nationale française qui en est l'instigatrice. Toutes les luttes de ces décennies sont des luttes religieuses ouvertes ou déguisées, dont l'instigatrice est l'Église nationale française qui lutte pour la propagation de son dogme. Dans le fascicule *Dogmenchristentum* …, nous savons pourquoi l'Église française n'a pas pu, par ses seules armes spirituelles, aider son dogme à régner seul (d'abord au niveau national), mais qu'elle a réussi à gagner à sa cause la royauté française en tant qu'auxiliaire docile et « bras séculier ». En ce qui concerne l'Italie, l'influence du pape national français, grâce à l'alliance du roi Robert de Naples, était déjà devenue déterminante en Italie centrale. Un autre objectif l'attendait : préparer l'Italie du Nord (Lombardie) à des conquêtes dogmatiques par un assujettissement politique préalable. Le pape Jean pouvait déjà s'appuyer sur un certain nombre de partisans – les Guelfes – en Italie du Nord ; toutefois, en Lombardie, la résistance des adversaires – les Gibelins – s'avérait extrêmement tenace. Florence pouvait être considérée comme le centre du pouvoir des Guelfes, Milan comme la base principale des Gibelins. Mais il ne faut pas oublier une chose : les fluctuations et les changements de position de certains partisans des deux côtés. (Il va de soi qu'à cet égard, il ne faut pas non plus croire les sources falsifiées sur parole ; le regroupement de partis qui nous est parvenu pour un moment donné dans une ville donnée est souvent purement fictif). Il était tout simplement dans la nature de la fermentation religieuse que, depuis l'apparition des prêtres ecclésiastiques dans les églises régionales et avec l'augmentation de leurs pouvoirs non seulement spirituels, mais

aussi temporels, toutes les relations devaient devenir instables dans le flux de l'évolution. L'évolution souhaitée par la France vers une domination exclusive de son dogme (et, comme condition préalable, l'augmentation de l'influence de la hiérarchie dans la sphère politico-mondaine) ne s'est pas déroulée sans heurts. Les revers n'ont pas manqué. Et c'est même sous Louis de Bavière – comme nous l'avons déjà entendu – que le grand retour en arrière s'est produit en France même, dans le giron de la centrale dogmatique parisienne. Le mot d'ordre de l'opposition au pape Jean et à toute hiérarchie d'une église régionale en général était de limiter les pouvoirs sacerdotaux à la fonction d'enseignant et d'avertisseur spirituel ; en Allemagne et en Italie, le pendule de l'intérêt religieux penchait fortement du côté des chrétiens « libres ». Mais le destin désigna le roi allemand Louis de Bavière comme leader politique de ce mouvement d'opposition religieuse.

Nous avons laissé l'« histoire » nous raconter plus haut que l'intervention de Louis en faveur des « Gibelins fidèles au royaume » avait provoqué la grave rupture avec le « pape universel » Jean. Nous avons reconnu qu'il y avait dans ce récit un noyau historique réel. Lorsque l'« Histoire » raconte que le « pape universel » a prononcé l'excommunication contre le souverain allemand désobéissant et l'édit papal contre les partisans de Louis, l'Histoire ment ici lourdement. Cette fois-ci, la tromperie est évidente dans la transmission falsifiée : les sources indiquent en effet le fait étonnant qu'en Allemagne, les princes ne se souciaient absolument pas de l'interdit et de l'interdiction du « pape universel » et que non seulement « l'opposition religieuse minoritaire », mais aussi, curieusement, une très grande partie du clergé ne tenait pas compte des « procès » et de l'interdit émanant de « leur » pape. Le prétendu pape universel n'était guère obéi par « son » clergé en Allemagne ! En réalité, de tels coups portés par le pape national français, qui n'avait rien à commander en Allemagne, devaient manquer leur cible, ou plus exactement, il n'est même pas venu à l'esprit de Jean d'Avignon d'agir « officiellement » contre le roi allemand.

C'est donc sur le sol italien que l'opposition entre Louis et Jean devait se régler par l'épée. Un légat franco-papal se trouvait déjà en Lombardie avec une armée recrutée. Le Bavarois franchit à son tour les Alpes et s'arrête d'abord à Trente. Dans son entourage se retrouva peu à peu toute « l'opposition ecclésiastique » savante : Guillaume d'Occam, Marsile de Padoue, le prétendu général de l'Ordre Michel de Cesena et d'autres.

Ce qui nous intéresse, c'est la manière dont l'« histoire » présente les évènements italiens à venir. Après cela, le roi allemand se sentait plus appelé à intervenir en Italie qu'il ne l'était. Dans une lettre « authentique », il s'exprime ainsi : « Bien que nous soyons venus à Trente... pour quelques raisons particulières, à savoir les fidèles de l'Empire [les Gibelins] et de notre couronne... tous les nobles des villes, bourgs et châteaux [de l'Italie du Nord], fidèles à la couronne impériale, nous reçurent et nous exposèrent leurs innombrables oppressions et griefs, auxquels eux, les partisans de l'Empire, ne pouvaient plus faire face. Avec des larmes et des sanglots, ils nous suppliaient, ils nous offraient leurs personnes et le pouvoir de dix-neuf évêchés et carrément d'innombrables localités et châteaux, en plus de beaucoup d'argent, ils nous conjuraient ... d'agir pour mettre fin à leurs charges insupportables et d'accepter, selon l'ancienne coutume, le diadème impérial et le trône de l'Empire ». (E., p. 342) En quelques mots, les « fidèles de l'Empire » (Gibelins), pauvres et opprimés, imploraient l'aide de Louis contre l'oppression des Guelfes alliés au « pape universel ». Examinons de plus près cette prétendue journée du parti en Italie.

La merveilleuse fidélité des Gibelins envers Louis et l'« Empire » nous inspire d'emblée un immense respect. D'autant plus que nous savons que les princes et les évêques allemands, alors dépourvus de tout idéal « impérial », ne se souciaient pas du tout du « saint Empire romain ». (Tout simplement parce qu'il n'y avait pas encore d'Empire romain à l'époque !) Mais la fidélité des Gibelins est tout à fait inquiétante si nous nous penchons un peu plus sur leur situation. Ne disent-ils pas eux-mêmes combien ils sont terriblement persécutés par les Guelfes en raison de leur attachement à l'Empire ? Mais pour la fière

idée de « l'empire romain », ils acceptent volontiers toutes les peines. C'est-à-dire : désormais, seulement sous condition ! Si Louis ne venait pas en Italie, nous apprend encore la lettre royale, « ils renonceraient dès lors à nous être fidèles ». Étrange : jusqu'à présent, les « fidèles » ont volontiers défendu l'« Empire » au prix des plus grands sacrifices contre tous les adversaires guelfes-papistes.

D'où vient et pourquoi cette merveilleuse fidélité et ce prétendu attachement à l'Empire ? Ils n'ont tiré aucun avantage de leur fidélité à l'Empire, au contraire, rien que des plaintes et des oppressions ! Que disent d'ailleurs nos historiens à propos de ce phénomène ? Ils sont eux-mêmes d'avis qu'en réalité, la fidélité à l'Empire des Gibelins n'était pas si grande : qu'ils ne s'étaient montrés si « fidèles à l'Empire » que pour mettre Louis à leur service dans leurs affaires très privées et locales. Et une fois de plus, le roi, bienveillant et stupide, se laissa rapidement prendre aux protestations hypocrites ! Mais comment ? Selon « l'histoire », les Gibelins, en raison de leur fidélité à l'Empire (!), étaient en effet en lutte contre les Guelfes, qui étaient d'obédience papale ! Et c'est justement ce principe des deux partis, tel qu'il est motivé de manière tendancieuse par la transmission, qui pose un problème psychologique. Les « Guelfes » étaient manifestement satisfaits de la domination du « pape universel » ! Pourquoi d'autres Italiens (les Gibelins justement) se sont-ils si violemment opposés au bienfait de la suprématie du « pape universel » ? Oui, pourquoi ? Alors que peu de temps après le départ de Louis d'Italie, ces mêmes « fidèles de l'Empire » se sont « effectivement » réconciliés très rapidement avec le « pape universel » ?! Oui, pourquoi, alors que ces Gibelins auraient souhaité, quelques années auparavant seulement, que le pape (!) prenne pour protecteur le frère du roi de France ?! Les chercheurs relativistes ont également réfléchi à ce problème, et ils pensent avoir trouvé une explication satisfaisante : les idées de liberté nationales italiennes auraient été efficaces chez les Gibelins. Pensez donc : ces étranges héros de la liberté veulent se rendre « indépendants » en suppliant un étranger, à savoir le roi allemand, de régner sur leurs terres ! Ils auraient tout aussi bien pu – non, mieux encore – accepter la suprématie provisoire du « pape universel ». Comme le roi

allemand, le pape était loin ! Dans ce dernier cas, la « cruelle oppression » des Guelfes aurait pris fin rapidement.

La famille régnante des Visconti de Milan représentait alors les chefs du parti gibelin. Matteo Visconti, l'adversaire le plus dangereux de la Curie française, était mort en 1322. Des témoignages attestent de l'ardeur de son hostilité à Avignon : « Matteo aurait travaillé pour que les Allemands [!] et les Gibelins et les rebelles italiens [!] veuillent élire un nouveau pape [!] ». Notez bien : les Allemands et les Italiens doivent élire un pape spécial, un rival du pape français ! Une autre fois, Matteo (déjà plusieurs années avant la brouille de Louis de Bavière avec le « pape universel ») aurait exprimé « qu'en effet Jean XXII était un pape aussi légitime que Matteo lui-même »[(100)]. On voit ici, à travers les sources falsifiées, que la défense des « Gibelins » ne visait pas seulement les désirs de domination séculière du « pape universel », mais qu'elle était dirigée contre la papauté (française) en tant que telle. Après la mort de Matteo, ses fils (en particulier l'aîné : Galeazzo) avaient poursuivi avec succès la lutte contre les « Guelfes » et le pape Jean.

En suivant maintenant la suite des évènements du voyage de Louis de Bavière en Italie, nous sommes partiellement conduits par « l'histoire » dans les domaines de la pure poésie. L'expédition de Louis à travers les Alpes n'était en réalité pas un « voyage en Italie » confortable, au cours duquel « on ne rencontrait nulle part de résistance », mais ce voyage était une campagne contre l'adversaire guelfe-papiste en Italie. Surtout, ce prétendu voyage en Italie n'était pas un voyage de couronnement à Rome ! Le roi ne pouvait pas se rendre à Rome (et ne pouvait donc pas s'y faire couronner empereur) pour une raison simple : parce qu'à l'époque, la ville de Rome n'existait pas du tout. À l'époque de Louis de Bavière, Rome n'était encore qu'un désert habité par des éleveurs de bétail. Ce n'est qu'à partir du début du XV^{e} siècle que Rome s'est peu à peu transformée en ville, en ville mondiale moderne des véritables papes universels. (Mes lecteurs se souviendront à ce sujet de la démonstration contenue dans *Rätsel Rom im Mittelalter*). De même que la prétendue expédition romaine de Louis est une fable, de même les historiens ne doivent plus s'étonner du

« fait » frappant que ni le légat se trouvant en Italie avec ses forces supérieures (!), ni Charles de Calabre avec son armée ne se sont mis en travers du chemin du royal voyageur romain, mais que les deux adversaires de Louis, comme paralysés par la peur, ont pour ainsi dire formé une haie lors de l'expédition à Rome. Dans l'« histoire » inventée, il va de soi que l'on ne laisse pas le voyageur allemand être attaqué par ses adversaires, car sinon le roi n'arriverait pas à Rome !

Tandis que le couronnement impérial de Louis est tout à fait fictif (il n'a pas eu lieu ailleurs qu'à Rome, car il n'existait pas plus à l'époque d'« empire universel romain » que de papauté universelle romaine), l'un des évènements les plus importants du XIV[e] siècle nous est transmis, certes, recouvert d'une couche de falsifications qui le déforment, mais il est relativement facile d'en dégager le noyau authentique. Il s'agit, lors de cet évènement si important dans l'histoire du développement des églises chrétiennes régionales, de la première tentative de création d'une papauté spéciale germano-italienne. Ce que Matteo Visconti avait déjà souhaité une décennie plus tôt se concrétisa avec Louis de Bavière : les Allemands et les Italiens établirent pour la première fois un pape indépendant pour leurs Églises régionales.

Comment et où se serait déroulé le processus d'élection du pape italo-allemand selon les sources ? L'« Histoire » rapporte : lors d'une assemblée populaire à Rome, sous la présidence de « l'empereur romain » qui aurait été couronné il y a peu, une proclamation de Louis fut lue par un abbé allemand. Cette déclaration était dirigée contre le prêtre français « qui se fait appeler mensongèrement le pape Jean XXII ». « Il est le cavalier apocalyptique ... qui est venu pour enlever la paix de la terre. Le même se montre en outre le destructeur de la vérité et de l'ordre évangéliques en ordonnant de transgresser la doctrine chrétienne de la domination et du gouvernement des choses temporelles par l'empire, et en voulant lui-même réunir en lui l'empire et la prêtrise contre le commandement exprès du Christ ». (M., 1, p. 185 et s.) La proclamation prend encore position, dans d'autres tournures, contre la « sécularité » du prétendu pape universel d'Avignon et déclare Jean déposé ipso facto par le Christ lui-même comme pasteur

suprême de l'Église. Puis, toujours selon les sources falsifiées, lors d'une deuxième assemblée sur la place Saint-Pierre de Rome, le peuple romain acclama le prétendu mineur Pierre de Corbara comme nouveau « pape universel » légitime. Le nouveau pape, nous dit-on encore, a pris le nom de Nicolas (V). « La personne de l'élu est suffisamment caractéristique. Un simple moine mendiant prend la tête de l'Église, dont l'idéal est aussi, pour le *Defensor Pacis*, une Église pauvre, dépouillée de toute domination séculière, voire de toute propriété ». (M., 1, p. 194) Or, les sources rapportent des détails sur le gouvernement du nouveau pape qui sont peu compatibles avec l'idéal de l'Église pauvre : le moine-pape se serait très vite entouré de toute la pompe extérieure d'une hiérarchie propre. Il se serait créé un collège de cardinaux dont les collaborateurs exigeants souhaiteraient vivre de manière aussi mondaine et brillante que leurs collègues d'Avignon. Il n'aurait donc pas été question de simplicité et de « pauvreté chrétienne » à la cour du pape Nicolas.

Nous sommes curieux de savoir comment, selon « l'histoire », la chrétienté aurait accueilli la proclamation d'un antipape au sein de « l'Église universelle ». Le « contemporain » Mussatus rapporte : « La nouvelle s'est répandue dans le monde entier et a poussé les chrétiens de tous les lieux à se rallier à l'un des partis en lutte. Presque toute la chrétienté fut divisée en deux parties ». (E., p. 347) Si nous voulons maintenant croire d'autres nouvelles « dignes de foi », Mussatus en a fait beaucoup trop ; car, selon cette garniture de sources, le monde en dehors de l'Italie ne s'émut pas le moins du monde de l'élection de l'antipape. On ne s'intéressa guère à l'évènement, rapportent ces sources. « Même les princes allemands », peut-on lire dans ces sources, « ne reconnurent pas le pape de leur empereur ».[(101)] Même dans l'entourage proche de Louis, les « prudents » n'auraient pas été d'accord avec la proclamation de l'« antipape ». Et voilà que les jours glorieux et festifs dans la « capitale du monde », Rome, prirent bientôt fin brutalement. L'humeur des Romains, d'abord prétendument favorable, se retourna ; et le séjour lointain dans la ville du Tibre devint si menaçant pour Louis et son pape Nicolas qu'on décida de se retirer. « Sous les injures du peuple qui criait 'hérétique' et 'excommunié' ...,

poursuivis par ... des jets de pierres, l'empereur, son pape et leurs cardinaux honteux prirent la fuite ». (M., 1, p. 206) Partout, la fameuse « fidélité à l'empire » des Gibelins fut alors très vite ébranlée. La transmission rapporte que les défaites des troupes « impériales » mirent enfin un terme lamentable à la « marche romaine » de Louis de Bavière. « En quittant le sol italien, il ne restait presque plus personne des chefs du parti gibelin qui avaient entraîné l'empereur en Italie, aucun [!] en tout cas du côté de Louis ». (M., 1, p. 223) C'est donc repentants que les chefs gibelins revinrent dans les bras ouverts de « l'Église universelle » et du « pape universel » d'Avignon !

Qu'est-ce qui est historiquement vrai dans ce récit ? Tout d'abord, tous les évènements sont mensongers dans la mesure où ils se sont déroulés dans la « ville universelle » de Rome, pour les raisons déjà évoquées. Cela signifie que l'élection du pape spécial italo-allemand ne peut pas non plus avoir eu lieu à Rome. Il ne faut pas non plus faire confiance à cet évènement dans tous les détails qui nous sont parvenus. Seul le fait brut de la proclamation de la papauté germano-italienne en tant que telle peut être considéré comme historique ! Le détail du lieu ainsi que celui de la date doivent rester incertains. Pise, où Louis aurait séjourné de septembre 1328 à avril 1329 lors de son retour dans sa patrie, pourrait bien avoir été le lieu de l'élévation pontificale de Nicolas. L'« histoire » se trompe en effet : Michel Cesena (le prétendu général de l'ordre franciscain) aurait confessé sur son lit de mort qu'il avait « en tant que cardinal-évêque d'Ostie... couronné l'antipape Nicolas à Pise ». (M., 1, p. 370) Il est également étrange qu'une nouvelle proclamation de déposition contre le « pape universel » Jean d'Avignon ait été faite à Pise. Les informations sur le destin du pape spécial Nicolas sont également faussées. Il nous est rapporté qu'il est resté en Italie après le retour du roi Louis et qu'il a dû constater que tous ses partisans l'avaient abandonné en peu de temps. Finalement, trompé et abandonné, il n'eut d'autre choix que de se livrer en grâce et en disgrâce à son rival d'Avignon, qui le garda prisonnier jusqu'à la fin de sa vie. Voilà pour « l'histoire », mais elle est une fois de plus fortement mensongère. Il est vrai que cette première papauté italo-allemande n'a été que de courte durée et qu'elle n'a pas

pu avoir de réelle importance pour la vie et l'organisation des Églises régionales existantes (par exemple dans l'optique d'une union des Églises particulières germano-italiennes). La raison de l'échec de cette papauté spéciale est évidente : il faut la chercher dans le manque de « document dogmatique ». (Dans le fascicule : *Dogmenchristentum und Geschichtsfälschung*, on peut lire sur la nécessité absolue de la prétendue base dogmatique d'une hiérarchie). Dans l'Église nationale française, cette base avait été créée et « consolidée » avec l'aide du bras séculier. Mais aussi bien en Allemagne qu'en Italie, il manquait encore un dogme unifié, et il n'était pas du tout question d'un dogme global italo-allemand supra-populaire. C'est pourquoi le pontificat de Nicolas le Pauvre était construit dans un vide dogmatique et devait inévitablement s'effondrer. Cette issue fut encore accélérée par l'idéal de ce pape spécial anti-français, car cet idéal aspirait à réaliser une direction suprême aussi purement spirituelle que possible d'un monde chrétien aussi dégagé que possible des liens ecclésiastiques extérieurs (autoritaires). Or, un gouvernement sans autorité est une contradiction intrinsèque.

L'« Histoire » annonce triomphalement la « soumission de Nicolas » au prétendu « pape universel » victorieux Jean d'Avignon. C'est avec une satisfaction encore plus grande que la transmission falsifiée rapporte le jugement de Dieu sur le roi Louis, « ennemi de l'Église », dont la volonté et le sens de l'honneur royal ont disparu sous la terrible malédiction du représentant divin à Avignon. Même si le roi ne s'était pas rendu en personne en pèlerinage à Avignon-Canossa, il aurait d'autant plus supplié, par des offres de soumission toujours renouvelées, la miséricorde indulgente du « pape universel ». Bien que nous sachions axiomatiquement que « l'histoire » ment ici, nous voulons examiner de plus près la transmission concernant la prétendue relation tendue entre le roi Louis et le pape Jean (ou ses successeurs). Il est frappant de constater que Louis n'a jamais été contraint à une pénitence honteuse en raison de difficultés politiques insurmontables, comme l'apostasie des princes d'Empire. Bien au contraire : lorsque les princes électeurs commencèrent à se lasser de l'attitude lamentable et des pitoyables supplications de leur roi, et

qu'ils craignirent que Louis n'hésite pas à réduire les droits de l'Empire pour être délivré de l'emprise papale, ils se réunirent à Rense afin d'affirmer devant le monde entier leur opposition aux prétentions du « Pape universel » : une personne légitimement élue roi de Rome par les princes électeurs n'a pas besoin de l'« approbation » du « siège apostolique » d'Avignon. Cette « constatation » des princes-électeurs est certes elle-même un mensonge – car un souverain allemand n'était justement pas un roi « romain » et n'avait officiellement rien à voir avec le pape national français – mais elle révèle que le prince Wittelsbach n'avait pas besoin d'écrire des lettres de sollicitation à Avignon sous la pression politique intérieure. Mais, nous dit-on, il n'y avait tout simplement rien à conseiller ni à faire pour aider celui qui tremblait d'angoisse en raison de l'interdiction, de sorte que le « repenti » sacrifiait même « les plus grands avantages [comme la précieuse alliance avec l'Angleterre] naïvement comme un enfant [!] pour seulement calmer la voix de son cœur hésitant et acheter la paix avec l'Église ».(102)

Les remords et les pincements de cœur auraient démoralisé le fier Wittelsbach, car l'anathème d'Avignon aurait pesé si lourd sur son âme. Le pauvre roi n'aurait cessé de demander humblement aux trois papes avignonnais de lever l'interdit ecclésiastique et aurait accepté des conditions de soumission qui, s'il y avait une once de vérité dans toutes ces négociations, feraient du souverain allemand un mollusque de la plus grande espèce. Louis envoya, dit-on, légations après légations à Avignon, car, dit-on, « son âme aspirait à la grâce de Sa Sainteté, comme un nourrisson aspire au sein maternel ». (W., 1, p. 341). Or, de tous ces saints pères, les messagers royaux ont toujours été snobés avec arrogance. Parfois, dit-on, on était presque prêt à Avignon à prendre le mendigot dans ses bras en lui pardonnant, mais alors, par malheur, le roi de France ou de Naples ou de Bohême empêchait la réconciliation, ou alors Louis n'était toujours pas assez « repentant ». Enfin, comme nous l'avons déjà mentionné au début de ce chapitre, les choses en seraient arrivées au point où les gens de la cour se moquaient de lui à la Curie : Louis est devenu fou de désespoir.

Nous avons conservé le texte de ce que l'on appelle des procurations ; il s'agit de documents dans lesquels la Curie d'Avignon dictait au roi Louis les conditions de la réconciliation (!), que celui-ci devait ensuite reconnaître et accepter en apposant son sceau et en jurant d'exécuter scrupuleusement ce qu'il avait accepté. Effectivement, comme le raconte « l'histoire », le souverain allemand a accepté « en effet » à plusieurs reprises le diktat de la Curie : il a confirmé par son sceau qu'il renonçait par exemple au titre d'empereur, qu'il promettait obéissance (!) au pape, qu'il exterminerait les hérétiques désignés par le pape (en particulier ses alliés savants !) s'ils ne voulaient pas revenir à « l'Église universelle ». Les envoyés de Louis auraient fait au pape Clément la déclaration solennelle « que leur seigneur se rendrait au Saint-Père, en grâce et en disgrâce, avec son corps et son âme, ses biens, sa liberté et sa volonté, pour l'expiation de ses crimes et l'octroi de la satisfaction correspondante. Cette assurance fut suivie du serment des envoyés, par lequel ils engageaient leur maître à obéir scrupuleusement aux ordres du pape. » (W., 1, p. 347)

Encore une fois, nous savons que la relation d'accusation décrite ici est mensongère depuis le premier « procès » pontifical jusqu'à la dernière prétendue déclaration de soumission de Louis de Bavière. Mais nous voyons maintenant dans la source falsifiée elle-même la marque de la construction poétique. Nous nous trouvons en effet une fois de plus devant un point de rupture et de rejet psychologiques ; et l'énigme psychologique apparaît en relation avec les procurations. Que s'est-il passé ? Le pape dictait les conditions que le roi devait accepter et dont il devait jurer l'exécution si une réconciliation devait avoir lieu. Le roi accepta « en effet » les conditions et jura de respecter scrupuleusement les engagements pris ; la querelle était donc résolue et la réconciliation réalisée ! Pour qui pense raisonnablement ainsi, l'« histoire » répond, à sa grande surprise, qu'il s'agit d'une erreur de tir ! Le fait que Louis ait accepté les conditions n'était qu'une condition préalable pour que les conditions (de la réconciliation) soient négociées à la cour papale !! En effet, cher lecteur, si nous voulons en croire l'« histoire », malgré les procurations scellées (donc malgré l'acceptation des conditions posées), il y a eu à chaque fois encore des

négociations (de la Curie avec les envoyés royaux) précisément sur les conditions de la soumission. Outre les procurations scellées, Louis a dès le départ donné à ses envoyés des « instructions » particulières qui devaient servir de base réelle pour la fixation définitive des conditions ! Les chercheurs relativistes se sont également penchés sur cette bizarrerie – acceptation des conditions et néanmoins négociations ultérieures sur les conditions. Car les procurations n'ont pas été retenues tacitement par les envoyés, mais, comme il est expressément souligné, elles ont été remises au pape lors de la négociation ! (Mü., II, pp. 321 et 324) Une explication de l'énigme par les historiens est la suivante : la Curie approuvait et comptait sur le fait que les conditions qu'elle avait posées et acceptées (!) par le roi n'étaient en réalité (!) pas contraignantes, mais ne devaient constituer qu'une « base » provisoire pour les conditions réelles à déterminer par des négociations. Louis, de son côté, « explique-t-on », présupposait de façon clairvoyante une telle interprétation (de son acceptation des conditions par le scellement des procurations) de la part du pape ; il ne trouvait donc rien à redire à l'acceptation totale des conditions dans les procurations, puisqu'il « pressentait » qu'en dépit de tout cela, il y aurait des négociations ! Nous ne nous attarderons pas sur ce « pressentiment certain » du roi Louis quant à la manière dont la Curie allait considérer son acceptation des conditions, car il est clair que l'explication précédente doit sa naissance à un raisonnement circulaire. Puisque, selon la transmission falsifiée, des négociations sur les conditions ont encore eu lieu malgré l'acceptation de celles-ci, il découle de ce prétendu « fait » la « déclaration » selon laquelle tous les participants auraient effectivement supposé dès le départ de telles négociations ultérieures ! Cette explication ne résout pas l'énigme psychique des participants « soupçonneux », mais décrit seulement le « fait » tel qu'il a été construit par les faussaires de l'histoire. La véritable explication, qui ne doit pas tourner en rond de manière relativiste dans le cadre de la transmission sur papier, cherche son fondement dans l'expérience vécue. Sa réflexion de base doit toujours être la suivante : le comportement décrit est-il psychiquement possible ? Si nous devions supposer un psychisme tout à fait particulier aussi bien chez le roi (et ses conseillers) que chez les papes avignonnais, nous pourrions admettre

la possibilité de ce qui est rapporté. Mais rien ne nous oblige à une telle supposition, pas même la transmission sur papier elle-même. Notre savoir axiomatique ne nous permet donc plus de douter de l'impossibilité de la vie psychique étrange décrite. L'appel à l'expérience nous apprend qu'un comportement psychique tel qu'il est décrit est hautement improbable chez les personnes en question, car on ne peut pas supposer que toutes ces personnes avaient des dispositions mentales anormales. Cette probabilité est ensuite augmentée jusqu'à la pleine certitude par une déduction axiomatique à partir de nos résultats généraux précédents. Les prétendues négociations de soumission de Louis de Bavière ont été inventées du début à la fin par les pères de la falsification de l'histoire.

4.

La contre-attaque de la papauté nationale française

Louis de Bavière considérait que la mission de sa vie consistait, en tant que leader d'un puissant contre-mouvement « anti-laïque », à mettre un terme aux aspirations laïques, politiques et dogmatiques universelles de l'Église nationale française en Allemagne et en Italie. En effet, cette contre-action parvint à tenir le gallicanisme à l'écart de l'Allemagne pendant quelques décennies et à le faire reculer considérablement en Italie. Mais il n'y a pas eu de succès durable. La papauté spéciale « idéale » italo-allemande s'effondra même étonnamment vite ; et ce fiasco dut également faire une mauvaise impression sur certains partisans de Louis. Il n'est donc pas étonnant que, du vivant de Louis de Bavière, l'Église nationale de France ait pu regagner en de nombreux endroits le territoire d'influence perdu. La papauté française se présenta à nouveau dans le rôle de l'agresseur victorieux, et ses premiers coups durs furent portés à son adversaire le plus acharné, le roi d'Allemagne. C'est de ce retournement de situation qu'il faut maintenant parler.

La Curie d'Avignon était consciente que c'était dans son centre de pouvoir politique – la royauté allemande – que la force de frappe de la contre-action pouvait être la plus efficacement paralysée. Si la papauté française parvenait à convaincre les princes électeurs allemands de mettre en place un contre-roi approprié, on pouvait alors espérer le meilleur pour la reprise des progrès du gallicanisme en Allemagne et en Italie. Comme nous l'avons dit, la perspective de réalisation du plan dépendait en premier lieu de l'existence d'un candidat au trône qui convienne au sens de l'Église nationale française. Un tel candidat était déjà prêt ! Le prétendant à la couronne allemande était bien sûr, pourrait-on dire, un membre de la famille royale luxembourgeoise, la fameuse dynastie dans laquelle l'amitié pour les Français était notoire. Le margrave Charles de Moravie était l'adversaire de Louis de Bavière

sur le champ de bataille politique. Il était le fils du roi Jean de Bohême, donc un petit-fils de l'ancien « empereur romain » Henri (VII).

L'éducation du jeune prince de Bohême s'est faite dès le départ sous l'emprise de la pensée de l'Église nationale française. Le futur roi allemand Charles (le prétendu « empereur romain » Charles IV) pouvait même se vanter d'avoir eu pour ami et professeur un homme qui devint plus tard le pape national français – Pierre Roger, le futur pape Clément VI ! Le roi Jean de Bohême avait en effet envoyé son fils à Paris, à l'âge de sept ans, pour qu'il y soit éduqué. Dès son arrivée, Charles, âgé de sept ans, fut marié à une princesse française. Il n'est pas nécessaire de souligner à quel point les expériences vécues lors de ce séjour parisien ont dû avoir un impact profond et durable sur le jeune esprit réceptif du prince de Bohême, tant du point de vue politique et profane que du point de vue religieux et ecclésiastique. Ici, à Paris, au milieu des maîtres en théologie de l'université, le cœur et l'esprit du jeune garçon devaient être littéralement inondés par les idées de l'Église nationale française. Un ecclésiastique de haut rang, Pierre Roger, déjà mentionné, était volontiers disposé à faire connaître au jeune prince les conceptions et les dogmes de l'Église de France. Quant aux théories « idéalement chrétiennes » et de droit public d'un Occam, d'un Marsile et du roi allemand Louis, l'élève n'aura bien sûr appris que leur caractère absolument faux et condamnable. Il est significatif d'apprendre que Charles avait également reçu les ordres mineurs, qu'il était donc devenu un « demi-prêtre » (de l'Église nationale française).

Très tôt, le prince de Bohême a pu se familiariser avec les conditions politiques et ecclésiastiques de l'Italie en se rendant sur place. Il en a eu la possibilité grâce à l'« aventure italienne » de son père, le roi de Bohême. En effet, à peine Louis le Bavarois était-il rentré en Allemagne après son « voyage à Rome » que, comme le rapporte l'« Histoire », des envoyés des « Guelfes » de Brescia offrirent à Jean de Bohême, qui se trouvait à Trente, la signorie (seigneurie) de leur ville ! Pourquoi ? Pour défendre leur ville, avec l'aide de Jean, contre le tyran « Gibelin » de Vérone. Si Jean répondait à l'appel, il empiétait

à la fois sur les droits « impériaux » et sur les droits « ecclésiastiques universels ». Malgré tout, Jean accepta l'offre des ambassadeurs ; et la question se pose : le roi de Bohême est-il venu sur ordre secret de Louis ou de la papauté française ? Un chroniqueur « contemporain » annonce que Jean est parti en Italie avec l'accord de Louis.(103) D'autres sources nous apprennent cependant que le Bohémien n'est pas intervenu dans les affaires italiennes sur ordre et au su de Louis. (A., p. 261) La papauté française était-elle donc un commanditaire secret derrière Jean ? « Or, c'est précisément ce qui a été affirmé dès le début par le roi lui-même [!], à savoir que le roi était apparu en Italie avec l'approbation, voire même sur ordre du pape. » (A., p. 280) Et comment le « pape universel » s'est-il exprimé à ce sujet ? Il a certes nié (publiquement) avoir « chargé » le Bohémien de l'entreprise, mais, de manière significative, il n'a pas déclaré dans plusieurs lettres « qu'il voulait faire quelque chose contre celle-ci [l'entreprise de Jean], ni même explicitement qu'il la désapprouvait. » (A., p. 284) Or, voici qu'au cours de l'action, il se trouva que Jean eut un entretien en tête-à-tête avec des légats pontificaux en Italie, dont le résultat fut la proclamation d'un « accord cordial », c'est-à-dire d'une alliance ! (A., p. 321) Nous ne pouvons pas nous attarder sur cette aventure italienne. Il est tout simplement merveilleux de voir comment les villes de l'Italie du Nord se sont, paraît-il, formellement empressées de reconnaître le roi de Bohême comme leur maître, et ce, aussi bien les communes gibelines que les communes guelfes. Tout comme son père Henri (VII), Jean apparaissait comme un pacificateur : les Gibelins expulsés devaient être repris par leurs adversaires sur l'ordre du Bohémien ! Oui, Jean aurait même décrété une interdiction de s'appeler Guelfe ou Gibelin à l'avenir ! (A., p. 265) La fin de l'aventure est extrêmement intéressante. L'ambiance se retourna une fois de plus contre le roi de Bohême. Comme le sait l'« Histoire », une ligue guelfo-gibelline se forma même contre le roi Jean, récemment accueilli avec tant de joie ! Mais la Ligue ne voulait pas seulement chasser le Bohémien, mais aussi le légat du « pape universel ». « L'entrée [du traité de ligue] est étrange, car une ligue qui était dirigée contre le vicaire du pape voulait néanmoins être fondée en l'honneur de l'Église et du pape. C'est pour l'honneur du pape que son gouver-

neur devait être combattu ». (A., p. 412) Cela signifie que Jean n'a pas réussi à susciter un grand amour pour la papauté française en Italie ; certains cercles d'adversaires jusque-là ecclésiastiques se sont en revanche réunis pour repousser les influences avignonnaises.

Comme nous l'avons mentionné, le prince Charles, alors âgé de quinze ans, participa également à l'aventure italienne de son père et dut même parfois le remplacer. Le jeune homme put non seulement s'essayer à l'art de la guerre et de la négociation politique, mais il se vit également placé au milieu du champ de bataille ecclésiastique et dogmatique. À la théorie parisienne s'ajoutait la pratique italienne.

Il est temps de revenir sur le rôle que Charles de Moravie devait jouer en tant qu'adversaire royal de Louis de Bavière. Pour l'instant, laissons les sources nous éclairer.

Nous nous souvenons alors que le Bavarois n'avait soi-disant pas réussi à obtenir l'absolution et l'approbation de « roi romain » auprès de trois « papes universels » – Jean, Benoît et Clément – malgré ses humbles supplications. Le pape Clément – il s'agit de Pierre Roger, l'éducateur de Charles de Moravie – renouvela naturellement le « procès » contre Louis, car il savait ce qu'il voulait. Comme le roi allemand « banni » ne se présentait pas à Avignon pour rendre des comptes, c'est de là qu'il fut solennellement maudit ! Et les princes électeurs allemands reçurent l'ordre de Clément, comme le rapporte l'« Histoire », de procéder immédiatement à une nouvelle élection royale, faute de quoi le « pape universel », à qui revenaient « le droit et le pouvoir d'élection », prendrait de lui-même les mesures nécessaires. L'archevêque Balduin de Trèves avait déjà reçu d'Avignon la mission de trouver un candidat approprié pour la nouvelle élection ; et Balduin n'eut pas à chercher longtemps. Son neveu, Charles de Moravie, se rendit rapidement à Avignon via Trèves, afin d'obtenir du pape Clément les conditions auxquelles il pourrait devenir roi d'Allemagne. Les conditions posées par Clément n'étaient pas anodines, mais elles furent acceptées de bonne grâce. Le pape envoya ensuite des lettres aux princes-électeurs de Cologne, de Trèves et de Saxe, dans lesquelles il leur imposait l'élection de Charles ! « Au jour

fixé, cinq princes-électeurs se trouvèrent à Rense, dont l'un était le père, l'autre le grand-oncle du candidat, le troisième [Mayence] un prince-électeur sans terre, les autres, Cologne et la Saxe, étant soudoyés pour de fortes sommes ».[104] C'est bien entendu le Charles de Moravie présenté qui fut élu. L'étrange déclaration d'un « contemporain » suggère à quel point ces élections ont dû se dérouler dans le plus grand secret : « ... qu'il n'est pas facile de savoir comment, où, quand et par qui Charles a été élu ».[105]

Le lecteur attentif n'aura plus de mal à dégager le noyau historique de cette présentation tendancieuse. Tout ce qui se réfère aux prétendus « pouvoirs juridiques du pape universel » vis-à-vis du roi allemand et des archevêques et princes électeurs est faux. Si le pape français ne pouvait donc pas s'appuyer sur une tradition et un titre juridique pour intervenir publiquement dans les affaires allemandes (et italiennes), rien ne l'empêchait d'exercer une influence déterminante sur les décisions de personnalités influentes en Allemagne (et en Italie) par des voies secrètes, par exemple par des dons financiers. C'est ce qui s'est passé. Les souhaits de la papauté française furent également satisfaits par le changement d'humeur qui s'annonçait en Allemagne et qui se traduisait par le retour en force des aspirations de l'Église séculière.

En Avignon (et plus tard en tant que roi), Charles aurait prêté serment au pape. S'il n'y a aucun doute sur la réalité des engagements jurés de Charles, il y en a d'autant plus sur les détails du prétendu contenu des serments qui nous sont parvenus. Une fois de plus, tout ce que Charles, en tant que roi « romain », aurait juré au « pape universel », par exemple la demande d'approbation, doit être considéré comme inventé. En revanche, il est tout à fait évident que le Bohémien a promis sous serment à son ami et bienfaiteur papal d'utiliser autant que possible sa position et son pouvoir de roi allemand dans le sens de l'Église française. Autant que possible ! Il faut bien comprendre que Charles ne pouvait pas envisager d'imposer immédiatement et en toutes circonstances le dogme français aux églises régionales allemandes et de gallicaniser l'Allemagne du point de vue religieux et ecclésiastique. C'est justement Louis de Bavière et ses

alliés théologiens qui avaient combattu en principe toute ecclésialité autoritaire et toute hiérarchie « séculière ». Dans cette situation, les engagements pris par Charles ne pouvaient être que les suivants : en tant que roi, favoriser et consolider à nouveau en Allemagne le christianisme ecclésiastique autoritaire existant en tant que tel, et en revanche combattre par tous les moyens tous les ennemis allemands de l'Église et des prêtres – donc les chrétiens « libres » et les croyants en Dieu – et les exterminer en tant qu'« hérétiques ».

Mais le roi Louis de Bavière vivait encore, et il avait encore des partisans partout. Parmi ses savants alliés, Marsile et Cesena étaient morts entre-temps, mais Occam était encore vivant et il s'opposa aussitôt violemment à l'adversaire de Louis de Bavière, le « roi des clercs » Charles. Les citoyens de la ville du couronnement, Aix-la-Chapelle, comme d'ailleurs ceux de toutes les villes libres et impériales, ne voulaient pas non plus entendre parler du roi des clercs et lui fermaient leurs portes. Charles jugea donc préférable d'attendre à l'étranger (en France et en Italie) l'évolution des affaires allemandes.

C'est alors que Louis de Bavière mourut subitement lors d'une partie de chasse. Après ce « coup de chance », Charles entra aussitôt en Allemagne avec une armée rassemblée en Bohême, et un changement d'attitude se fit jour. Il s'avéra qu'après la perte de leur chef, de nombreux opposants étaient prêts à se ranger du côté de Charles et à le reconnaître comme roi. L'élève Pierre Roger put alors prouver qu'il avait appris quelque chose d'efficace en matière de diplomatie à Paris et à Avignon. En effet, le roi des clercs avait bien retenu l'un des principaux enseignements de la papauté nationale française : fais-toi des amis avec Mammon ! En agissant selon ce principe, Charles a en fait davantage acheté l'Allemagne qu'il ne l'a conquise. Il suffit d'ouvrir les pages 93, 95, 98, 112, 144, 159, 170, 174, 187, 231 de Werunsky pour se rendre compte de l'ampleur de la « pommade » dorée que le roi a distribuée de tous côtés. (L'argent a également joué un rôle important dans la lutte finale pour deux des anti-rois de Charles qui ont été successivement mis en place par le parti bavarois après la mort de Louis : ils ont fait payer leur abdication par Charles avec des sommes importantes.

Essayer tout autre chose plutôt que de croiser le fer, tel était le principe diplomatique de Charles. Les livres d'histoire expliquent comment il a su exploiter l'affaire du faux Valdemar (qui est bien sûr aussi falsifiée à l'envi) à ses propres fins. Au début, l'influent comte palatin Rodolphe était également du côté du parti bavarois. Grâce à une manœuvre intelligente, Charles réussit à se faire un ami du comte palatin et à faire ainsi exploser le parti des princes-électeurs de Wittelsbach : le roi, devenu veuf entre-temps, épousa la fille unique du comte palatin, Anna !

Ce que le parfum de l'or n'a pas pu faire pour les princes et les villes allemandes, le parchemin royal l'a fait dans de nombreux cas. Le roi Charles répandait généreusement ses privilèges partout. Il est évident que l'on pouvait ainsi « à froid » veiller au renforcement séculier du sacerdoce. Il était par exemple très significatif de confier à un ecclésiastique la juridiction séculière. Mais qu'en est-il de l'authenticité des documents de Charles (IV) ? Pour évaluer dans quelle mesure l'histoire du roi des clercs a été falsifiée, la réponse à la question suivante est déterminante. Elle est la suivante : tous les documents de ce souverain sont également passés par les filiales de réimpression de la grande campagne de falsification. Nous retrouvons en effet dans le trésor des documents de Charlemagne les marques de falsification que nous connaissons bien.

1. Parfois, les dates d'un document ne correspondent pas aux données correspondantes d'un écrivain.

2. Souvent, les grandes distances des lieux d'exposition ne correspondent pas à la brièveté du temps, c'est-à-dire que les distances sont remarquablement grandes, parfois impossibles.

3. Il n'est pas rare que des cas se présentent « où le roi n'était pas exactement à la date indiquée, mais bien peu de temps avant ou après à l'endroit désigné ».[106]

4. Les cas « où l'empereur n'a pas séjourné au lieu désigné, ni le jour indiqué, ni peu de temps avant ou après ». (Hu., p. 51) L'acte #1552, prétendument du 4 mai 1353, « où Charles annonce au conseil

de Strasbourg son mariage consommé à Ofen ... qui, d'après toutes les informations, a été célébré au mois de juin suivant », est quelque chose de très particulier. (Hu., p. 51)

5. Contradictions entre le « document original » et l'inscription dans le registre (NA. vol. 43, p. 585 s.) Ce sont des signes flagrants de la falsification qui a eu lieu, comme cela a été discuté en détail dans le livre : *La falsification de l'histoire allemande* (et dans *Nouvelles preuves* ...). Le résultat d'une enquête de Gutjahr résonne de manière éloquente : « Sur le nombre de 1 400 documents en langue allemande provenant de la chancellerie impériale ... je n'ai trouvé en tout que cinquante-cinq documents qui correspondent à l'usage prescrit [!] et appliqué par la chancellerie impériale elle-même ».[(107)]

5.

Renforcement considérable du sacerdoce « séculier » sous le roi des clercs

Tous les évènements politiques du XIV[e] siècle ont été détournés de leur finalité divine – la préservation et la promotion du peuple – par l'existence et l'action de la prêtrise, et ont été contraints, ouvertement ou de manière déguisée, de servir des idéaux supra-populaires et supranationaux. On ne parviendra à connaître les motifs ultimes de toutes les actions politiques importantes de ces décennies que si l'on se pose la question à chaque point important : quel intérêt ecclésiastique et sacerdotal se cache derrière tout cela ? Cela vaut également pour l'étrange phénomène épidémique des fameux « pactes territoriaux », des « alliances » limitées localement et dans le temps, dont l'histoire de l'époque regorge littéralement.

Il ne me vient pas à l'esprit de nier que des objectifs politiques séculiers aient été en jeu lors de l'établissement en masse de telles « paix territoriales ». L'aspect purement politique peut même avoir été au premier plan de la réalisation de ces alliances régionales. Mais de la part des « Églises régionales », c'eût été une négligence incompréhensible du moyen qui était de loin le plus approprié pour la réalisation et la consolidation de leurs aspirations dogmatiques et hiérarchiques, si elles n'avaient pas exploité de telles alliances régionales politiques pour le salut de l'« Église ». Si nous considérons les parties contractantes de telles alliances, nous voyons presque toujours un ou plusieurs « évêques » comme membres de celles-ci. Si nous considérons en outre que la « soumission » dogmatique et ecclésiastique du peuple, initiée par la hiérarchie des différentes Églises particulières, devait inévitablement conduire à des dissensions et des divisions, à des mesures d'attaque et de défense, la prolifération d'« alliances » locales et de regroupements de personnes partageant les mêmes idées se comprend également pour des raisons ecclésiales. De telles alliances régionales pouvaient être conclues aussi bien par les

églises attaquantes que par les attaqués (Croyants en Dieu et Chrétiens « libres »), elles pouvaient être publiques ou secrètes. Il est également certain que certaines de ces alliances constituaient de véritables « paix territoriales », c'est-à-dire des accords de cessez-le-feu entre les parties en conflit. Si le roi Charles favorisait – au sens littéral du terme – de telles paix territoriales, voire adhérait lui-même à certaines d'entre elles, il ne trahissait en aucun cas la cause de l'« Église » : dans une zone de trêve, l'influence acquise par le clergé pouvait également être considérablement renforcée par des mesures légales (législatives) du roi.

Une note que la ville d'Ulm aurait envoyée en 1386 à la ville amie de Spire attire notre attention sur un lien de nature étrange : « Quelques princes auraient instauré une paix territoriale, appelée Faim, qui se multiplie de jour en jour ... On a institué en secret des tribunaux de Faim ... ».[108] L'historien Lindner remarque à ce sujet : « Dans son effroi et sa méfiance, le rapporteur confond le vrai et le faux. Comme en Allemagne du Nord on avait l'habitude d'appeler la paix territoriale aussi Vehme [!], son imagination exaltée la confondit avec les francs-juges ». (L., p. 459 s.) Lindner n'a pas du tout compris où se situait réellement le problème ici, à savoir dans le fait étrange que l'on avait l'habitude (en Allemagne du Nord) d'appeler la paix territoriale également Vehme, et pourquoi ! On n'a pas « l'habitude » de mélanger des choses, des phénomènes, qui n'ont rien de commun dans leur essence, même conceptuellement et nominalement. La Vehme n'est en réalité rien d'autre qu'une alliance secrète de paix. C'est le roi des clercs Charles qui, en 1349, « donne l'indication la plus précoce d'un véritable secret auprès du tribunal et des échevins ». (Li2., p. 481) La transmission suggère encore plus : Charles, en politicien avisé, s'est également préoccupé de l'occupation des chaises franches de la Vehme.

Dans un diplôme de 1349, il autorise un ecclésiastique à désigner les francs-juges du tribunal secret.[109] Ce n'est pas ici le lieu d'entreprendre une discussion approfondie des problèmes intéressants du « tribunal secret », d'autant plus que la Vehme ne prend sa véritable signification qu'à la fin du XIV^{e} siècle (après la fondation accomplie

de l'Église universelle romaine !). Thudichum a reconnu que les tribunaux de la Vehme étaient en quelque sorte des tribunaux séculiers pour les hérétiques : ils l'ont effectivement été. Même si les sources (falsifiées !) sur la Vehme ne disent rien à ce sujet ! Mais les sources en disent déjà assez. « Le 25 novembre 1371, Charles accorde à l'archevêque de Cologne, aux évêques de Münster, Paderborn et Osnabrück, ainsi qu'au comte de la Marche, un privilège tenu secret, appelé 'droit de paix territoriale', qui les autorise à faire pendre par les 'saints' tribunaux de Feme (Vehme) qui dépendent d'eux ... tout opposant sans être entendu ».[110] On avait justement l'habitude d'appeler les paix territoriales, lorsqu'elles étaient secrètes, « Faim ».

Pour atteindre son objectif – renforcer le pouvoir des prêtres et exterminer les chrétiens libres et les croyants en Dieu en les qualifiant d'« hérétiques » – le roi Charles a su utiliser, outre les « onguents » en or et les privilèges, des alliances ouvertes et secrètes. Bien entendu, les contre-alliances des « hérétiques » furent dissoutes dans la mesure du pouvoir de Charles. Le nord et le centre de l'Allemagne devaient être une épine dans le pied du roi pour une raison particulière. Dans ces régions vivaient encore de grandes masses de Croyants en Dieu et de Chrétiens libres ! La transmission veut que Charles, dans l'intérêt du clergé de Basse-Saxe (!), adresse une ordonnance « contre les empiétements des laïcs et notamment des autorités de l'État qui, par des lois arbitraires [!], restreignent les droits de l'Église, empêchent l'acquisition de biens séculiers [!], ne tiennent pas compte des excommunications, s'emparent des biens spirituels et les assujettissent à l'impôt, violent les sanctuaires ecclésiastiques ».[111]

Bien entendu, l'« histoire » envoie également le roi Charles sur le « chemin de Rome » pour qu'il aille y chercher la « couronne impériale romaine ». Le lecteur sait déjà suffisamment ce qu'il en est de la Rome de l'époque et du prétendu couronnement « romain » des rois allemands avant le XV^{e} siècle. Il est donc très prudent et judicieux que la plupart des « contemporains » ne parlent pas du tout du prétendu voyage de Charles à Rome. L'œuvre du seul « témoin oculaire » de ces évènements imaginaires du couronnement romain – bien entendu ! – a disparu dans son « original ». Il existe certes une copie datant du

XV^e siècle – donc de l'époque de l'action de falsification ! – mais « la qualité du texte n'est pas réjouissante. Par endroits, le scribe n'a absolument pas compris son modèle ». Il y a à de nombreux endroits un « texte carrément dénué de sens ». (N.A., vol. 38, p. 240)

Nous devons nous pencher un peu plus en détail sur un acte législatif majeur du roi Charles. Il s'agit de la fameuse loi sur l'élection du roi de Nuremberg-Metz de 1356, appelée la *Bulle d'or*. En fait, il s'est passé à l'époque quelque chose de monstrueux, quelque chose de prétendument inouï et de jamais vu jusqu'alors. En effet, pour la première fois dans l'histoire allemande (falsifiée), une loi constitutionnelle impériale écrite apparaît ! Qui ne sait pas, grâce à l'« histoire », que les rois et les princes allemands du Moyen-Âge – contrairement aux « papes universels » ! – n'attachaient aucune importance aux écrits ! Il paraît que tous les souverains du Moyen-Âge craignaient les écrits comme le diable. On exigeait déjà beaucoup des rois allemands qu'ils établissent des documents pour d'autres. Ils auraient préféré ne pas avoir de scribes autour d'eux pour cette perte de temps inutile. Si l'on doit écrire, il ne faut le faire que pour le strict nécessaire ! Nous, les rois allemands, devons faire établir des registres et des archives ? Nous, les rois, ne pensons même pas à de telles absurdités ! Que les papes stupides s'encombrent de ces choses inutiles – pas nous. C'est ainsi que parlaient tous les rois allemands du Moyen-Âge – à condition bien sûr que l'on veuille bien croire sur parole à « l'histoire ». Et c'est ainsi que, jusqu'à l'époque du roi Charles, il n'existait toujours pas de loi impériale écrite sur l'élection des rois allemands.

La transmission nous apprend que le roi des clercs n'a pas édicté une loi électorale entièrement nouvelle à Nuremberg et à Metz. Ainsi, il aurait déjà trouvé une tradition bien établie concernant les sept princes-électeurs nommément désignés. Il ne restait plus qu'à éliminer certaines incertitudes, comme celles qui étaient apparues entre autres à la suite des partages successoraux habituels pour les votes de cours laïques. La question qui nous intéresse avant tout est la suivante : la transmission de la *Bulle d'or*, telle qu'elle se présente dans les exemplaires conservés, est-elle authentique ou falsifiée ? Tout d'abord, une

question préliminaire : la transmission de la loi peut-elle être authentique ? Comme la loi est censée avoir été promulguée en 1356, elle est antérieure à l'époque de la grande campagne de falsification. Mais cela signifie que la *Bulle d'or* doit absolument être passée entre les mains des pères de la campagne de falsification qui a débuté peu après. La transmission originale serait-elle restée intacte dans ce cas précis ? On peut donc supposer d'emblée avec la plus grande probabilité que les exemplaires de la *Bulle d'or* disponibles sont des fabrications de faux, et cette supposition devient une certitude lorsque certaines particularités ne peuvent être expliquées que par l'hypothèse de la falsification.

Les exemplaires les plus anciens de la *Bulle d'or* sont les suivants : B (dit de Bohème, provenant de la chancellerie impériale) et quatre princes électeurs, à savoir T (Trèves), C (Cologne), M (Mayence), P (Palatinat). À cela s'ajoutent deux autres exemplaires, à savoir F (Francfort) et N (Nuremberg), mais qui datent d'une époque un peu plus tardive et qui seraient des copies de B.

Si nous considérons tout d'abord les différents exemplaires séparément, nous remarquons ce qui suit : « T et C ont de nombreuses rasures » ; ils ont donc été corrigés systématiquement après coup, ce qui est bien connu pour les documents écrits. Mais dans C, curieusement, « ce sont justement les erreurs cohérentes [!] qui sont restées, ainsi que certains malentendus grossiers difficiles à corriger ».[112] Le correcteur de C a donc agi selon le principe suivant : pendre les petits voleurs, laisser courir les grands ! Les écarts du texte de C sont parfois directement « dénués de sens ».[113] Qu'en est-il des autres copies ? P est « maintes fois déformé par l'arbitraire [!] de la copie ... ». (Hn2., p. 452) Dans M, il n'est pas rare qu'un mot soit omis (!); le scribe de M a donc lui aussi travaillé de manière éphémère. « Si la négligence est ici incontestablement à blâmer, il est cependant très frappant de constater que dans de nombreux autres [!] endroits, M et T présentent ensemble les mêmes lacunes [!] ». (MJÖG, p. 103) Comme le lecteur peut déjà le constater, l'une des principales caractéristiques de toutes les copies de l'électeur est la défectuosité, et plus précisément une défectuosité qui tire d'étranges fils de liaison d'un exemplaire à l'autre. Nous entendons encore dire du scribe de C qu'il

« a écrit un texte qui n'a été modifié qu'à de nombreuses reprises par l'écriture, mais sans jamais en altérer le sens ». (Hn2., p. 451) Nous nous arrêtons ici involontairement ; car que venons-nous de lire ? Une modification du texte par la fugacité, mais qui a du sens ! Quel merveilleux psychisme que celui de l'auteur de C ! Pour le lecteur de mes écrits, ce genre de psychisme paradoxal n'est plus nouveau : il sait aussi ce qui se cache derrière. (Les pères de la falsification !) Et maintenant, l'exemplaire le plus soigné, celui de Bohème (B). Il n'est pas non plus exempt de défauts. Nous y entendons : « Deux des exemplaires de l'électeur ... M et P ... sont plus proches de B, avec lequel ils ont notamment en commun quelques erreurs frappantes [!] que les deux autres exemplaires de l'électeur ... C et T ... évitent ».(114)

C'est en vain que les chercheurs se sont penchés sur cette énigme : à quoi ressemblait l'original de la *Bulle d'or*, dont tous les exemplaires conservés devaient être des copies ? Ou peut-être que B est l'original ? Non, bien que M et P, par exemple, soient très proches de l'exemplaire B de Bohême par certaines caractéristiques du texte, ils ne peuvent pas tous deux être dérivés de ce B. Cela signifie que B ne peut pas avoir été le modèle direct des copies M et P, « car elles s'écartent trop souvent de ce texte ». (Z., p. 176) La parenté textuelle des exemplaires conservés – qui, en fin de compte, proviennent tous de l'original, et doivent donc se ressembler dans leur libellé lorsqu'ils sont soigneusement transcrits ! – est très compliquée. Selon Zeumer, en ce qui concerne les divergences dans le texte, M et P sont ensemble contre C et T. Lindner trouve cependant que ce ne sont pas du tout M et P, mais M et T qui sont plus proches. Ce chercheur a fait d'autres observations sur la parenté textuelle de tous les manuscrits de la *Bulle d'or* et déclare : « Il est frappant de constater que C se rapproche également de M et T contre P et B dans certains passages. Enfin, M, T, P, C font également front ensemble contre B ». (MJÖG, p. 104) En termes peu concis, cela signifie : « ... que non seulement aucun des ... exemplaires qui nous sont parvenus ne peut être considéré comme l'original proprement dit de la *Bulle d'or*, mais aussi que ni à Nuremberg, ni à Metz, il n'existait de texte qui aurait eu la moindre valeur d'original, ne serait-ce qu'au sens où il aurait été officiellement

considéré comme celui qui faisait autorité et, en tant que tel, aurait servi de base à la chancellerie impériale pour les copies... ». Au moins deux textes différents ont été utilisés pour produire le prétendu [texte] Bohémien, les quatre exemplaires de l'électeur... ». (Z., p. 178)

Une chose très mystérieuse : il n'y avait pas de texte original de la *Bulle d'or*, ou plutôt, il n'y avait pas qu'un seul texte « original » faisant autorité ! Au contraire, au moins deux transcriptions de la loi sur l'élection du roi étaient prétendument disponibles à la chancellerie impériale comme documents pour les copies ; au moins deux originaux différents donc ! Il n'est pas utile de tergiverser, car l'examen des liens de parenté textuels conduit inévitablement à cette conclusion surprenante. (En supposant toujours loyalement, bien sûr, que les exemplaires de la *Bulle d'or*, tels qu'ils sont disponibles, sont des documents authentiques, non altérés !) Aucun des participants n'aurait tenu à établir un texte officiel unique de cette loi importante. Il y avait donc deux ou trois concepts (ou comment on veut désigner les modèles) différents du point de vue du texte, et chaque prince électeur (et la chancellerie impériale elle-même) pouvait choisir selon quel « concept » il voulait faire établir sa copie. D'une part, cette prise de copie se faisait désormais de manière extrêmement volatile : « La défectuosité de tous les exemplaires authentiques certifiés par un sceau ... témoigne d'un haut degré d'insouciance ». (Z., p. 177) D'autre part, nous avons cependant entendu dire que l'on faisait également preuve d'un grand soin, car certains exemplaires sont systématiquement corrigés. On a même comparé les copies entre elles ! Mais on a encore laissé sereinement quelques « erreurs conséquentes » ! Une histoire mystérieuse, en effet.

Ce serait une perte de temps que de s'attarder sur les exemplaires de la *Bulle d'or*, car pour mes lecteurs, la solution de toutes les énigmes est évidente. La divergence volontaire (« contradiction intentionnelle »), qui apparaît une fois de plus de manière flagrante, comme elle se manifeste en particulier dans la « volatilité significative », prouve de manière éclatante que tous les exemplaires de la *Bulle d'or* sont des fabrications savantes de la grande opération de falsification. C'est pour une bonne raison que la contradiction voulue dans le cas présent

ne concerne pas le contenu, mais la forme (le texte). Soulignons-le tout de suite : la *Bulle d'or* n'est pas une pure invention dans toutes ses dispositions, mais elle fournit pour l'essentiel un véritable droit public, malgré les falsifications partielles et tendancieuses de son contenu. La loi devait en effet être utilisée dans la pratique, et non pas simplement être fabriquée, comme le grand nombre de documents et d'actes médiévaux falsifiés, comme un produit de falsification savant destiné uniquement aux archives. Mais pourquoi la loi sur l'élection du roi devait-elle être falsifiée ? Entre autres parce que les dispositions de la *Bulle d'or* ne datent en réalité pas de 1356, ni même de l'époque de Charles (IV), mais représentent un état de droit du siècle suivant seulement. Cela veut dire que la *Bulle d'or* (en tant que telle) a été antidatée ! Pour comprendre la nécessité d'une telle antidatation de la part des faussaires, nous devons nous pencher sur l'objectif de notre loi.

La *Bulle d'or* règle l'élection du roi allemand en fixant par écrit le droit des sept princes électeurs en matière d'élection. Selon la transmission, le fait que seuls sept princes-électeurs, à savoir trois princes-électeurs ecclésiastiques et quatre princes-électeurs laïcs (bien définis), pouvaient « choisir » le roi, était une habitude juridique reconnue depuis longtemps à l'époque de Charlemagne. Depuis 1257 au moins, le privilège d'élire le souverain allemand aurait été accordé à ces sept princes déterminés avant tous les autres princes d'Empire.

Auparavant, tous les princes d'Empire avaient et exerçaient le droit de vote ! Il en était encore ainsi vers l'an 1200 ; et certains princes ecclésiastiques et séculiers de renom (précisément les futurs sept princes uniques) n'avaient alors qu'une seule priorité lors de l'émission des votes électoraux : ils pouvaient voter les premiers. Au cours d'un demi-siècle environ, l'évolution du droit de vote a dû se précipiter dans une certaine direction. Car, comme nous l'avons déjà dit, en 1257, tous les princes d'Empire se voyaient « légalement » exclus de l'élection royale – à l'exception des sept électeurs prioritaires, qui étaient donc devenus les seuls électeurs. Une évolution surprenante, constatent, un peu déconcertés, même nos historiens. Mais comme nos chercheurs relativistes sont d'humbles esclaves de la transmission, ils s'accommodent du « fait » de l'évolution du droit de vote déduit

des sources. Pour tout penseur impartial, l'« évolution » décrite est toutefois une énigme : on ne peut en effet absolument pas apprendre de la transmission (falsifiée), par ailleurs si loquace, quelles forces politiques ont provoqué une telle « évolution ». L'évolution s'effectue sur du vide ou, si l'on veut, par la « providence » du destin ! Or, dans la dure réalité, une évolution politique (du droit de vote) ne se fait pas « par hasard », mais sous la pression de forces politiques. Comment tous les autres princes de l'Empire (il y en avait de très respectés et de très puissants) ont-ils pu se laisser arracher sans résistance l'important droit de vote royal ? Les sources ne disent rien à ce sujet. Certaines sources indiquent que les sept princes d'Empire privilégiés sont finalement devenus les seuls électeurs parce qu'ils géraient ce qu'on appelle des Archontes. Cela peut tout de même expliquer dans une certaine mesure l'ancienne préséance lors du vote, mais jamais l'élimination sans résistance de tous les autres princes d'Empire. Bloch parle d'une « logique des faits » qui aurait conduit à une telle élimination, mais hélas, hélas : les « faits » sont introuvables ![115]

Une autre énigme psychologique y est étroitement liée. Si nous supposons encore une fois que la transmission est authentique, les contemporains de cette « évolution » devaient donc savoir exactement depuis quand et comment le droit d'élection exclusive des sept princes électeurs était apparu. Mais nous assistons maintenant à une énorme surprise : ce sont justement les « contemporains » qui commencent à se creuser la tête sur l'origine présumée de l'électorat et à faire naître des contes merveilleux à ce sujet. Il suffit de lire ce que Buchner a rassemblé sur la « fable de l'Électeur ».[116] Soudain, le mystère s'épaissit autour d'une chose que tout le monde devait savoir ! S'il était encore nécessaire de chercher des preuves de la falsification systématique des sources de la fin du Moyen-Âge, nous avons ici une nouvelle preuve psychologique magnifique.

Désormais, sans le vouloir, la transmission falsifiée permet elle-même d'établir le fait particulier que la *Bulle d'or* n'a pas été rédigée lors des diètes de Nuremberg et de Metz en 1356. Nous entendons en effet : « Il est curieux de constater combien sont minimes les traces que l'acte législatif a laissées dans les écrits contemporains ». Les

contemporains « sont presque tous passés à côté sans y prêter attention. Même les personnes présentes aux diètes au cours desquelles la loi a été publiée semblent avoir à peine remarqué les évènements importants, à l'exception bien sûr des cercles directement impliqués ... Dans le rapport sur cette journée, rédigé peu après Noël 1356 par les messagers du conseil de Strasbourg [présents !], il est question de toutes sortes de choses, mais pas un mot sur la publication de la loi effectuée le même jour ! ... Parmi les sources chroniques contemporaines, une seule mentionne la législation de Nuremberg, et ce de la manière la plus subtile ». (Z., p. 3)

6.

Vers une deuxième papauté spéciale germano-italienne

Nous survolons une décennie du règne de Charles (IV). La transmission d'un second « voyage à Rome » du roi des clercs, en 1368, attire à nouveau notre attention sur la situation en Italie.

Les Visconti de Milan, dont la domination s'étendait à de nombreuses autres villes de Lombardie, étaient toujours à la tête du mouvement antifrançais en Italie du Nord. Ils étaient en lutte permanente avec les villes voisines « guelfes ». Bien que la Curie d'Avignon ait toujours de puissants alliés en Italie, comme Florence, l'influence dogmatique et ecclésiastique de l'Église nationale française, à laquelle elle aspirait tant, était sans cesse paralysée par la force d'attaque ininterrompue de l'adversaire milanais. Il n'est donc pas étonnant que nous apprenions que le roi Charles, fervent défenseur du sacerdoce français, s'était lui aussi heurté aux Milanais au cours des années précédentes. Déjà en 1356, Charles avait fait convoquer par son capitaine général Markwart, nommé pour l'Italie, les deux Visconti Bernabo et Galeazzo pour qu'ils répondent de leurs « exactions contre l'Église et le royaume », entre autres parce qu'ils « avaient accordé des bénéfices ecclésiastiques de leur propre autorité, emprisonné et torturé des ecclésiastiques, et n'avaient pas publié les sentences prononcées contre les hérétiques... ». Les Visconti répondirent à l'époque par une lettre grossière dans laquelle ils traitaient Markwart de chef de brigands et d'incendiaire. Il est donc de notre devoir de suivre de manière critique les luttes des partis qui ne cessent de s'enflammer. Nous pouvons nous contenter du fait brut de ces luttes pour et contre le christianisme sacerdotal (séculier) (en particulier contre la papauté de France), nous voulons seulement mentionner les prétendues « mauvaises sociétés » qui se manifestent dans ces luttes. Par ces « sociétés », les sources entendent des bandes de mercenaires mili-

taires et des compagnies de corsaires souvent très fortes en nombre et indépendantes. En 1366, « Urbain [le pape français de l'époque] émit la grande bulle pénale contre les sociétés résidant en Italie, dans laquelle il décrivit largement leurs atrocités : leurs ... hostilités contre les villes et lieux de l'Église romaine [!] ... » (W., III, pp. 341 à 343)

En effet, les « mauvaises » compagnies ne sont rien d'autre que les forces armées des adversaires de l'Église, en particulier de l'Église française. Mais si ces compagnies combattaient au service de la Curie d'Avignon, elles étaient naturellement les bienvenues en tant que bons auxiliaires. Les papes français ont en effet eux aussi mis en place de telles « bandes » en Italie. Mais dans ce cas, la transmission parle tout simplement de « troupes pontificales ». C'est ainsi qu'Innocent (VI) d'Avignon avait envoyé en Italie le cardinal Aegidius Albornoz comme chef de son armée, qui devait reconquérir pour le « pape universel » les « États pontificaux » presque entièrement perdus. En réalité, la mission d'Albornoz consistait à s'allier avec les amis italiens (les villes) pour contraindre les adversaires récalcitrants de l'Église à se soumettre. Le cardinal français = capitaine de campagne a obtenu de grands succès avec les armes de la diplomatie et de la guerre, en particulier en Italie centrale, rapportent les sources, et il n'y a aucune raison d'en douter en général. Il ne fait aucun doute que les Visconti n'ont pas remporté la victoire en un clin d'œil, mais, comme le rapporte la transmission, ils ont certainement été contraints de négocier une trêve ou une paix à la suite d'échecs passagers. Ainsi, peu avant l'arrivée d'Albornoz, un accord de paix aurait été conclu entre Florence et Milan. Mais lorsqu'il est dit que le « pape universel » aurait alors demandé aux « rebelles et hérétiques » milanais de lui « demander pardon » pour leurs actes de profanation de l'Église, afin qu'il puisse leur accorder « l'absolution des peines ecclésiastiques », le mensonge tendancieux est, de notre point de vue, tout à fait évident.

Nous revenons maintenant au roi Charles. Nous apprenons de lui qu'il s'est entretenu en privé avec le pape Urbain (V) à Avignon de quelques questions urgentes, notamment la lutte contre les « mauvaises » sociétés et les Visconti. L'objet principal de la conversation entre Charles et Urbain aurait toutefois été différent. Les sources

rapportent en effet que le roi aurait suggéré au « pape universel » de retourner d'Avignon à Rome. « Les peuples et les États d'Europe voyaient d'un très mauvais œil le séjour permanent de la Curie à Avignon. L'Allemagne en particulier attribuait les malheurs qu'elle subissait sous Jean XXII et ses successeurs à l'influence de son voisin ennemi de l'Ouest, et Charles savait mieux que quiconque combien la France et la papauté étaient étroitement liées ». (Lil., II, p. 70) Nous voici à nouveau confrontés – à supposer que la tradition médiévale soit fondamentalement authentique ! – à cette grande énigme de la psychologie religieuse : comment est-il possible que les chrétiens de l'époque ne se soient pas du tout souciés de la tradition de foi de la *Sedes Romana*, si cruellement blessée par « l'exil babylonien de la papauté » ? Si nous prenons l'« histoire » pour vraie, cette énigme de psychologie religieuse reste insoluble. Mais l'« histoire » du Moyen-Âge, comme nous le savons, n'est pas authentique ! En réalité, les « croyants » ne pouvaient donc pas être accablés par de tels soucis. L'axiome général de mon ouvrage *Rätsel Rom im Mittelalter* était donc aussi le suivant : le transfert du « pape universel » de Rome à Avignon est une invention ! Une église catholique universelle avec un pape universel et une capitale pontificale mondiale, Rome, n'existaient pas encore avant le XV^e^ siècle ! L'indication selon laquelle les peuples et les États d'Europe n'auraient pas du tout souhaité le prétendu retour du « pape universel » à Rome, « siège éternel de la papauté voulu par Dieu », pour des raisons religieuses, mais pour des raisons tout à fait séculières, afin de libérer la papauté des entraves politiques de la France, est également très révélatrice.

Jamais la « papauté universelle » n'a été « transférée » de Rome à Avignon ; par conséquent : elle ne pouvait donc pas non plus être transférée à nouveau à Rome ! Les prétendus efforts de Charles pour inciter le pape Urbain à « revenir » sont donc faux, tout comme, bien sûr, le retour temporaire d'Urbain à Rome lui-même, tel que rapporté par les sources. Le roi Charles n'est donc lui non plus jamais allé à Rome en même temps. La conséquence axiomatique de notre conclusion centrale est la constatation suivante : le successeur d'Urbain à Avignon, Grégoire (XI), ne peut pas non plus, comme l'« histoire »

voudrait nous le faire croire, avoir « réclamé » définitivement le « siège de Pierre » à Rome en 1377 ! Pas plus qu'Urbain, Grégoire n'a vu une ville de Rome et ne peut donc pas non plus être mort et enterré dans la « capitale du monde » sur le Tibre.

Pourquoi l'« histoire » nous sert-elle le mensonge du retour de la « papauté universelle » à Rome et, dans ce contexte, le mensonge de la présence d'Urbain et de Grégoire à Rome ? Pourquoi, selon la transmission falsifiée, le pape devait-il retourner en Italie en 1377 ? Les falsificateurs de l'histoire ont été contraints de procéder à une telle falsification de tendance en raison d'un évènement lourd de conséquences qui s'est déroulé à l'époque en Italie et dont la véritable nature devait être obscurcie par tous les moyens. Cet évènement est la deuxième et cette fois-ci très durable mise en place d'une véritable papauté spéciale italo-allemande. (Nous reviendrons tout de suite sur la création et l'immense importance de la deuxième papauté italo-allemande). Il était impossible aux faussaires d'admettre ce fait d'une papauté germano-italienne distincte (tout comme ils ne pouvaient pas non plus considérer la papauté française comme une véritable papauté particulière). Car une tendance générale de la falsification historique médiévale est la suivante : il n'y a pas eu de papes spéciaux indépendants au Moyen-Âge ; une seule papauté universelle a toujours existé avec son siège à Rome ! La papauté universelle, qui existerait depuis plusieurs siècles déjà vers 1300, est en fait le grand mensonge de tendance de l'action de falsification. La tendance a été respectée en ce qui concerne la papauté française en « transférant » simplement la « papauté universelle » à Avignon. Lorsque la papauté spéciale italo-allemande dut également être mise en accord avec la tendance générale, il s'ensuivit tout naturellement pour les faussaires que la « papauté universelle » fut à nouveau « ramenée » en Italie, à Rome, dans la transmission falsifiée. C'est ainsi que l'on a l'impression voulue qu'il s'agit toujours de la « papauté universelle » existant « depuis toujours », qu'il s'agisse de la papauté française ou de la papauté germano-italienne. Parce qu'il était impossible de présenter la deuxième papauté italo-allemande réalisée en 1378 comme étant née de manière totalement indépendante de la prétendue « papauté

universelle » présente à Avignon – comme cela correspondait à la vérité –, c'est pourquoi, dans la poésie historique, le « pape universel » devait « revenir » d'Avignon à Rome un an auparavant ! La nouvelle papauté spéciale apparaissait alors comme la « papauté universelle ».

Nous venons de citer un évènement historique majeur de la fin du XIV[e] siècle : en 1378, une papauté spéciale italo-allemande est réalisée pour la deuxième fois et opposée à la papauté nationale française. Ce fait constitue tout de même une surprise pour le lecteur, car il est décidé que l'Église nationale française a subitement subi un fiasco dans ses efforts d'expansion en Italie et en Allemagne. Il faut en conclure que cette issue présuppose un énorme revirement général de l'humeur et de la situation en défaveur de la France. Et en effet, la tradition admet ouvertement ce revirement sensationnel.

Depuis 1360 environ, nous percevons chez le roi des clercs les premiers signes secrets d'une modification de ses conceptions sur le sacerdoce « séculier ». Charles, qui contrairement à son rival royal Louis, favorisa au début la prêtrise des églises régionales, même en ce qui concerne leurs désirs de pouvoir « séculier », aurait en 1359 émis une circulaire à l'attention des « évêques » allemands, « dans laquelle il les exhortait à réformer leurs jeux et costumes chevaleresques et autres activités séculières du clergé diocésain, et en cas de non-respect ... menaçait de les dénoncer au pape et d'autoriser les princes séculiers à confisquer les revenus du clergé. » (W., III, p. 212) Dans cette circulaire, la « dénonciation au pape [français] » est bien entendu supprimée en tant que faux ; mais le comportement fondamental ultérieur de Charles nous confirme qu'un véritable changement de sa façon de voir les choses est ici manifeste. Diverses expériences ont pu inciter le roi à changer d'avis. Mais le moment principal a dû être la prise de conscience qu'il s'avérait de plus en plus clairement impossible de soumettre le clergé des églises régionales d'Allemagne à l'influence autoritaire de la papauté française. Même cela n'avait pas été possible en Allemagne : la réalisation d'une Église nationale allemande indépendante sur le modèle de la France ! Les efforts de Charlemagne ne portèrent pas leurs fruits, car les princes et le peuple allemands n'étaient finalement pas disposés à livrer l'État allemand

aux mains des prêtres, par grâce ou par disgrâce. La grande idée de l'époque de Louis de Bavière, vive dans l'avertissement et la revendication : limiter les pouvoirs des prêtres au domaine purement spirituel, n'avait pas été totalement bannie du monde malgré les « onguents », le feu et l'épée ; au contraire, elle gagna partout à nouveau du terrain spirituel avec le temps et prouva à nouveau sa force publicitaire.

Vers 1370, il était donc moins que jamais question d'une union des Églises régionales allemandes avec l'Église nationale française en une Église universelle. Lors de sa présence à Avignon avant son deuxième « voyage à Rome », Charles n'a pas non plus laissé le pape Urbain dans l'ignorance de la situation réelle en Allemagne. Dans la mesure où les mesures violentes des dernières décennies, les privilèges et les onctions sur les mains avaient permis à de larges cercles d'anciens chrétiens « libres » (et peut-être aussi à certains croyants en Dieu) de se « réconcilier » avec l'existence et l'action d'un sacerdoce autoritaire, les différentes Églises régionales avaient été considérablement renforcées. Mais ce sont justement ces nouveaux acquis qui ont agi, ouvertement ou secrètement, pour que l'exigence d'exclure le clergé de tout pouvoir temporel se fasse plus pressante. Les supérieurs ecclésiastiques durent nécessairement tenir compte de l'état d'esprit de leurs fidèles, de sorte qu'ils n'approuvèrent pas non plus totalement l'amabilité de Charles envers les Français. La tension qui régnait à l'époque entre les « princes électeurs » laïcs et ecclésiastiques d'une part, et le roi Charles d'autre part, est illustrée par les informations données lors du prétendu deuxième « voyage à Rome » (en réalité, la nouvelle expédition militaire de Charles en Italie). Nous y apprenons que les « archevêques » de Mayence et de Trèves ont refusé de soutenir l'expédition de Charles contre Milan et que, dans les querelles qui ont éclaté, le duc Étienne de Bavière a combattu aux côtés de Bernabo Visconti. À cette époque, même le comte palatin Ruprecht dénonça l'amitié étroite qu'il avait entretenue pendant des années avec Charles.

C'est entre 1374 et 1376 que le roi vieillissant rompit définitivement avec les idéaux ecclésiastiques français de sa jeunesse. Nous

pouvons voir le signe extérieur de ce changement radical dans la « réconciliation » de Charles avec les princes électeurs allemands. La réconciliation, c'est-à-dire la poursuite d'une union unanime, s'est faite à la condition que le roi se déclare prêt à soutenir un nouveau plan des supérieurs spirituels de toutes les églises régionales allemandes et italiennes. Ce plan ne visait rien de moins que la reconstitution d'une papauté spéciale germano-italienne. (Nous allons bientôt en savoir plus à ce sujet). En échange de la complaisance de Charles sur la question de l'Église, les princes électeurs se déclarèrent prêts à élire son fils Venceslas comme successeur royal du vivant de Charles. Mais les princes électeurs agissaient également dans leur propre intérêt, car ils s'assuraient par cette élection précoce et prudente un futur souverain allemand qui, comme son père, serait le protecteur du nouveau pape spécial à venir. Le 10 juin 1376, le jeune prince Venceslas aurait été élu à Francfort et couronné le 6 juillet à Aix-la-Chapelle. Si nous supposons à nouveau pour quelques instants que la transmission n'est pas systématiquement faussée, une question intéressante se pose alors : comment le « pape universel » d'Avignon s'est-il positionné par rapport au projet d'élection de Venceslas ? Nous avons si souvent entendu dire par les sources que la Curie revendiquait le droit d'approbation, et qu'elle voulait faire dépendre toute élection de son accord préalable. C'est pourquoi la transmission falsifiée laisse le pape Grégoire (XI) demander à Charles : 1. d'autoriser l'élection et 2. de confirmer l'élu. Ce que les sources font dire au roi Charles en réponse à la prétendue demande du « pape universel » est tout à fait remarquable, à savoir : « Le pape a fait remarquer aux ambassadeurs que l'atmosphère [contre le pape français !] en Allemagne était irritable. Le pape n'a pas idée de la méchanceté ... de beaucoup de seigneurs, et s'il ne prenait pas garde, l'Empire reviendrait à un ennemi de l'Église romaine. Qu'il considère donc quelles maisons lui seraient dévouées ». (Li2, II, p. 90) L'élection de Venceslas se fait donc contre la volonté du « pape universel ». Mais pour que les prétendus droits du « pape universel » ne paraissent pas diminués, l'« Histoire » fait jouer au roi et au pape de petites comédies. Après coup, on apprend que Charles a tout de même fait les concessions souhaitées au « pape universel ». « Lorsque [le pape]

Grégoire refusa obstinément de reconnaître Venceslas comme roi, il [Charles] établit une lettre, antidatée avant le jour de l'élection, dans laquelle il demandait à Grégoire de l'autoriser ... et le pape fit rédiger la contre-lettre [antidatée] correspondante ». (Li2, II, p. 91) Hauck s'étonne à juste titre de la naïveté de cette comédie : « Comment la Curie a-t-elle pu s'imaginer qu'il était possible de faire disparaître un fait mondialement connu [!] par quelques lettres falsifiées ? »[(117)] Or, ce ne sont pas du tout Grégoire et Charles qui ont falsifié, mais ces documents « contemporains » sont des produits érudits de l'action de falsification ultérieure.

Comment l'Italie s'est-elle positionnée par rapport au projet d'une nouvelle papauté spéciale germano-italienne ? Nous pensons avant tout aux « Guelfes » italiens et en premier lieu à Florence, l'« amie la plus chaleureuse » de longue date de l'Église nationale française. Car la nouvelle papauté signifiait pour Avignon un coup de poing dans la figure et un adieu définitif. L'incroyable était-il pensable que Florence aussi puisse un jour se détacher de la papauté avignonnaise ? Le revirement s'annonce discrètement. En 1365 déjà, les sources font état d'une mésentente dans le concert politique entre les deux partenaires Florence-Avignon. Les Florentins refusaient alors, à la demande d'Avignon, d'adhérer à une ligue de lutte contre la « mauvaise » société. Ce refus avait tellement contrarié le pape qu'il s'en était pris à la fille désobéissante de Florence. « Les Florentins », aurait-il dit, « ne témoignent de leur dévouement à l'Église [française] qu'en paroles, leurs véritables services, ils ne veulent pas les rendre, ils empêchent même les autres de servir l'Église ». (W., III, p. 338). Ainsi, la vieille amitié s'était tout de même fissurée. Et puis, seulement cinq ans plus tard, alors que Grégoire (XI) était monté sur le trône pontifical français, l'inimaginable se produisit quand même : toute l'Italie du Nord et du Centre se souleva en une défense commune contre la Curie d'Avignon, et le chef de ce mouvement de révolte était – Florence ! Elle appela toutes les villes italiennes à rejeter unanimement le joug du clergé « séculier » (d'obédience française) ! Et Florence eut du succès avec son appel passionné : quatre-vingts villes rejoignirent la ligue contre Avignon, et les anciennes conquêtes

d'Albornoz furent presque entièrement perdues. « Presque partout se manifesta une haine contre le pouvoir séculier [!] de la papauté et les biens séculiers [!] de l'Église... À Florence, le bâtiment de l'Inquisition fut rasé, les biens de l'Église confisqués et la vie et l'intégrité physique des prêtres menacées ». (Lo., p. 378)

Selon les sources, une ville ne s'est pas jointe à la révolte contre « l'Église universelle ». C'était Rome ! Nous savons maintenant, même sans cette information, pourquoi il était impossible que Rome se révolte contre qui que ce soit à l'époque : parce qu'une ville appelée Rome n'existait pas encore. Mais même dans l'histoire falsifiée, la « capitale mondiale » inventée ne pouvait pas se comporter en ennemie de l'« Église universelle » ; les faussaires étaient contraints d'attribuer à ce moment-là, sur le papier, une fidélité toute particulière à la papauté à la « ville » sur le Tibre. Pourquoi ? Parce que le trône universel du pape, autrefois « enlevé » d'Avignon, devait maintenant être « replacé » à Rome. Il fallait donc (dans la poésie-fiction) que le pape « de retour » soit également le bienvenu à Rome ! Ainsi, Rome n'a pas pu participer à la rébellion !

Mais nous savons déjà ce qui a contraint les faussaires à laisser se dérouler sur le papier, à ce moment-là, le rapatriement (imaginé) de la « papauté universelle » à Rome. C'est l'évènement sensationnel qui a mis le monde chrétien sur le qui-vive : l'instauration d'une nouvelle papauté spéciale (cette fois-ci permanente) italo-allemande. La transmission ne pouvait bien sûr pas révéler ce qu'il en était en réalité. En revanche, les faussaires, conformément à leur tendance générale, devaient s'attacher à présenter toutes les circonstances de telle sorte que la nouvelle et fatale papauté intrinsèque soit présentée et interprétée à la postérité comme la « papauté universelle existant depuis toujours ». La transmission falsifiée nous a donc martelé qu'il n'y avait qu'une seule papauté, une papauté universelle, depuis de nombreux siècles. Par des hasards malheureux, elle aurait été « déplacée » de son siège divin, Rome, à Avignon, mais serait « revenue » en 1377 dans la capitale chrétienne mondiale sur le Tibre. La vérité est différente : la papauté nationale française, tant qu'elle a existé, est toujours restée domiciliée à Avignon ; et la nouvelle

papauté réalisée en 1378 avec Urbain (VI) en Italie (mais bien sûr pas dans le désert de Rome !) représente une institution spéciale tout à fait indépendante et authentique des Églises régionales germano-italiennes désormais réunies sous un chef suprême.

7.

Du prétendu « schisme » à la fondation de l'Église universelle romaine

L'année 1378 est connue dans l'histoire de l'Église comme le moment de l'éclatement du prétendu schisme de la papauté « universelle », jusque-là unie et existant depuis longtemps. Cette ancienne et unique « papauté universelle », nous dit-on, venait de « revenir » à Rome après son exil avignonnais, lorsque, à la suite d'un comportement coupable du pape Urbain (VI), l'« unique » Église romaine se scinda en deux : le schisme s'est abattu sur la chrétienté.

Nous savons que tout ce complexe de transmission sur papier du prétendu schisme de l'Église universelle jusqu'ici « unique » est un énorme tissu de mensonges. En ce qui concerne plus particulièrement la prétendue origine de ce schisme, il me suffit de rappeler au lecteur l'ouvrage : *Dogmenchristentum und Geschichtsfälschung*, dont le premier chapitre présente une preuve spéciale de l'invention sur une base psychologique.

Que s'est-il réellement passé en 1378 ? Dans le chapitre précédent, nous avons déjà reconnu la véritable nature de cet évènement très important : les Églises régionales d'Italie et d'Allemagne se dotèrent ensemble d'un pape propre comme chef de leur hiérarchie. Urbain (VI) est le nom du premier représentant de cette deuxième papauté germano-italienne. Cet Urbain est ce Bartholomée de Prignano qui aurait été élu à Rome et principalement par des cardinaux français (revenus d'Avignon à Rome). C'est pourtant ce que « l'histoire » voudrait nous faire croire, et c'est ce mensonge qu'elle a répété avec succès pendant des siècles aux historiens relativistes qui croient à la tradition. En réalité, la papauté nationale française est toujours restée là où elle était chez elle, en France : c'est pourquoi aucun cardinal de cette Église française particulière n'a jamais élu de pape en Italie (et

encore moins, bien sûr, dans la ville déserte de Rome) (et encore moins un pape germano-italien) !

Les électeurs d'Urbain furent des ecclésiastiques italiens et allemands. Malheureusement, nous ne sommes plus en mesure d'établir de manière historique et critique les circonstances et les détails exacts de l'élection d'Urbain, en raison de la falsification extrêmement poussée de toutes les sources concernées par cette affaire de « schisme ». Nous savons pourquoi l'élection n'a pas pu avoir lieu à Rome, mais il est impossible de savoir où elle s'est réellement déroulée. Envisager de vagues possibilités ne mène ici à rien ; nous devons une fois de plus nous contenter du fait brut.

Le simple fait de l'existence d'une papauté spéciale germano-italienne permet de tirer des conclusions importantes sur la particularité de cette papauté. Cette nouvelle papauté devait être fondamentalement différente dans son essence de la papauté française. Si l'on avait seulement voulu copier la papauté française dans cette nouvelle papauté, on ne comprendrait pas pourquoi les chrétiens « guelfes » d'Italie (Florence) se sont finalement révoltés si énergiquement contre la papauté française. Le revirement général et radical de la vision fondamentale de l'Église, qui s'est manifesté dans la révolte d'une ville aussi favorable aux Français que Florence, prouve justement que l'opposition au gallicanisme a été brutale. Le rejet ne visait pas les personnes, les titulaires respectifs de la papauté française, mais, comme le montrent encore clairement les sources falsifiées, l'idée que la Curie avignonnaise représentait et propageait : la « sécularité » de la hiérarchie française. Et c'est précisément dans le refus de toute confusion entre les pouvoirs spirituels et temporels que se trouvait la spécificité idéelle de la nouvelle papauté anti-française. Cela s'explique par le fait que toute la base dogmatique de la papauté germano-italienne était particulière, c'est-à-dire différente de celle de l'Église nationale française. Mais comment ? Une plate-forme dogmatique commune s'est-elle réellement constituée en Italie-Allemagne ? Il faut répondre par l'affirmative à cette question. L'existence même de la nouvelle institution pastorale implique nécessairement l'existence d'une base dogmatique commune pour l'institution hiérarchique supé-

rieure. En effet, en l'absence d'accord dogmatique, l'entente nécessaire et l'accord des différents cercles sacerdotaux italo-allemands concernés sur l'établissement d'un pasteur suprême commun n'auraient pas été possibles. Mais, comme nous devons le conclure à partir de différents signes, le compromis n'a abouti qu'à un programme dogmatique minimal, qui a laissé des réserves dogmatiques particulières pour toutes les Églises particulières concernées. On ne peut donc pas encore penser à un dogme unitaire germano-italien entièrement développé (un véritable pendant au dogme national français). Les différentes Églises régionales n'étaient ni obligées ni disposées à renoncer complètement à leur indépendance dogmatique et hiérarchique. Il faut même laisser en suspens la question de savoir s'il n'y avait pas des Églises particulières allemandes et italiennes qui se tenaient encore (provisoirement) à l'écart et ne voulaient rien savoir d'un superdogme unifié. Seule l'épée du bras séculier aurait pu provoquer la mise en œuvre et la garantie d'un fondement de foi unique et absolument obligatoire (supprimant tout dogme particulier). Mais dans l'état des choses politiques en Allemagne (et en Italie), il n'était pas question d'envisager de telles mesures coercitives de la part de l'État.

Lorsqu'en 1378, la papauté spéciale germano-italienne devint réalité, la papauté nationale française continua naturellement d'exister avec son siège à Avignon. Deux institutions ecclésiastiques spéciales existaient donc désormais en Europe, indépendamment l'une de l'autre. Le sol spirituel chrétien avait donné naissance à deux « arbres » totalement distincts et vivants. Pour les pères de la falsification de l'histoire, une question se posa alors : puisque, selon notre tendance générale, nous devons faire passer la papauté italo-allemande pour la papauté universelle existant depuis toujours et « revenue » d'Avignon à Rome – comment expliquer alors la papauté nationale française qui existe encore parallèlement et que l'on ne peut nier ? La solution n'était vraiment pas difficile à trouver. Donc : on laisse (dans la transmission falsifiée) la « papauté universelle », qui séjourne à nouveau en Italie, se diviser et on renvoie (dans la poésie) l'une des parties en toute hâte de l'autre côté de la mer, à Avignon ! Voici donc que nous

avons effectivement deux papautés, l'une en Italie et l'autre en France, exactement comme cela s'est passé en réalité à l'époque. Mais en laissant la papauté française se séparer de la « papauté universelle » italo-allemande, c'est-à-dire en simulant un schisme, nous avons brillamment satisfait à notre tendance générale de l'Église universelle romaine unique, existant depuis des siècles ! – Vraiment, cette solution n'a pas été difficile à trouver.

Lorsque la transmission rapporte : la papauté française du prétendu schismatique Clément (VII) était soutenue par la France, l'Espagne, l'Écosse et, en Italie, par la sphère d'influence française de Naples ; la papauté italo-allemande d'Urbain était soutenue par l'Italie du Nord et du Centre, l'Allemagne et l'Angleterre –, cette division en deux parties offre pour l'essentiel la véritable situation historique. Les efforts déployés par les parties rivales réussirent à rallier ici et là d'autres églises d'autres pays. Deux camps de chrétiens hostiles, reconnaissables à l'appartenance à l'« obédience » de l'un ou l'autre des hauts fonctionnaires ecclésiastiques, se faisaient face depuis 1378. Le fossé qui séparait les chrétiens devait durer environ trente ans. Et puis, en 1409, se produisit, pas tout à fait à l'improviste, le grand évènement tant convoité depuis un siècle entier, en premier lieu par l'Église nationale française (et les théologiens de l'Université de Paris) : l'universalisme dogmatique et hiérarchique ! Le but tant désiré n'a pas été atteint en ligne droite, mais malgré tous les revers, il a été atteint en 1409. À partir de 1378, les deux parties ont travaillé pendant trente ans afin de combler le fossé qui les séparait. Enfin, en 1409, la barrière tomba sous le mot d'ordre : par l'union dogmatique et hiérarchique des deux groupes d'Églises en une seule Église supérieure et universelle !

Le jour où, lors du Concile de Pise (1409), les représentants des obédiences jusque-là hostiles élurent ensemble un pasteur suprême, un véritable pape universel, l'idée gallicane d'une Église catholique universelle devint réalité !

Alexandre (V), c'est ainsi que se nommait l'élu, est donc le premier pape universel catholique !

Je dois réserver pour plus tard la tâche intéressante d'examiner en détail et de manière critique les tentatives toujours renouvelées de régler le prétendu schisme, telles que la transmission falsifiée les a décrites sous l'emprise de la tendance générale. Seuls quelques faits significatifs méritent encore d'être signalés ici.

Le véritable moteur de l'union des deux groupes d'Églises a été – l'Université de Paris ! On pourrait même dire que le Concile de Pise est la faculté de théologie de l'Université de Paris, temporairement déplacée ici et renforcée par la participation de toutes les nations : on dit que trois cents docteurs en théologie étaient réunis à Pise, en plus de nombreux cardinaux et évêques ! Nous comprenons très bien la présence de ces théologiens de toutes les parties des deux obédiences, si nous considérons que, lors du Concile de Pise, la condition fondamentale de l'union et de l'établissement d'un pape universel devait être la création du dogme universel nécessaire (dogme de l'unité !) ! Sans dogme universel, pas de pape universel ! (Les actes du concile, tels qu'ils sont disponibles, sont bien sûr falsifiés selon la tendance du « schisme » !)

C'est aussi au Concile de Pise qu'a été décidé le transfert de la nouvelle papauté universelle à Rome. Le pape universel devait avoir son siège de résidence dans un lieu neutre (pas en France ni en Allemagne !); et c'est là que la jalousie des peuples, par un calcul intelligent et en tenant compte de toutes les circonstances, s'accorda pour ainsi dire inévitablement sur le désert de ruines au bord du Tibre. Mais la capitale mondiale de la chrétienté prévue devait d'abord être construite progressivement.

Au Concile de Pise, le gallicanisme s'est définitivement transformé en romanisme. Certes, la constitution théorique de l'Église catholique universelle à Pise ne signifiait pas encore, dans la pratique, un succès total dans le sens où toutes les circonscriptions ecclésiastiques des deux groupes se seraient immédiatement placées sous l'autorité du souverain pontife. Aucun des participants à la réunion de Pise ne s'attendait à un revirement aussi rapide et à la concrétisation de l'idée. Nous savons en effet qu'après l'élection du pape universel, les deux

antipapes ne pensaient pas du tout à abdiquer. Les papes universels ont pu rester en place parce qu'ils avaient encore provisoirement un grand nombre de partisans qui ne voulaient pas entendre parler d'une super-Église et d'un super-pape. C'est ainsi qu'à l'époque, il y avait effectivement trois papes dans la chrétienté ; et de nombreuses années s'écoulèrent encore, au prix de luttes opiniâtres, jusqu'à la réalisation absolue de l'idée de la papauté universelle.

L'année du Concile de Pise marque également le début de la grande campagne de falsification de l'histoire, désormais organisée et systématiquement menée à partir de cette date.

Le prochain fascicule traitera de : *La falsification de l'histoire du christianisme primitif*.

Pour permettre au lecteur de comprendre la nécessité de l'offensive critique contre l'histoire du christianisme primitif qui débutera dans le prochain fascicule, j'introduis ici très brièvement le nouveau problème. Ce problème concerne la base écrite de la formation des dogmes chrétiens : l'Écriture sainte, en particulier le Nouveau Testament.

Jusqu'à présent, pour des raisons tactiques, j'ai traité le Nouveau Testament au sens traditionnel du terme comme étant « depuis toujours » la grandeur fixe et achevée du canon écrit de l'Église chrétienne.

Mais ce présupposé ne peut plus être laissé intact de manière critique. Les lecteurs réfléchis se sont peut-être déjà posé la question : quelle « Église » a donc créé et sanctionné le canon scripturaire du Nouveau Testament, alors qu'il n'existait pas encore d'Église universelle romaine avant le XV^{e} siècle ? Nous savons qu'avant le XV^{e} siècle, il n'existait que des Églises régionales indépendantes et très différentes sur le plan dogmatique. Les luttes dogmatiques acharnées entre ces Églises rivales pouvaient-elles aboutir à un canon universel solide ? En d'autres termes, le Nouveau Testament tel qu'il existe aujourd'hui ne serait-il apparu que lorsque les différentes Églises particulières se sont réunies (lors du Concile de Pise) en une Église

universelle ? Telles sont les questions auxquelles le fascicule* suivant doit s'efforcer de répondre.

* La série de fascicules prévue n'a pu être publiée par Wilhelm Kammeier que sous forme de manuscrit hectographié ; la maison d'édition pour la recherche holisti-que l'a ensuite publiée sous forme de livre sous le titre *La falsification de l'histoire du christianisme primitif.*

NOTES

1. Günther Franz, « Fälschung der deutschen Geschichte ? » dans Volk im Werden, édité par E. Krieck, fascicule 7/1935, p. 434

2. P. M. Baumgarten, Neue Kunde von alten Bibeln, 2e tome, 1ère partie, 1927, p. 150

3. Neues Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde, 1908, vol. 32, p. 321 s.

4. Toustain et Tassin, Nouveau traité de diplomatique (Newes Lehrgebäude der Diplomatik. 9e partie), Erfurt 1769 (L'ouvrage français en six volumes a été publié en 9 volumes dans la traduction allemande).

5. Comme j'ai cité deux jésuites (Hardouin et Peitz) dans *La falsification de l'histoire allemande*, un lecteur a cru devoir en déduire que j'étais probablement un ami des jésuites. Il semble que ce lecteur ait lu mon ouvrage un peu rapidement, sinon il n'aurait pas pu faire cette supposition. Je lui demande de réfléchir à la raison pour laquelle j'ai écrit cette falsification de l'histoire allemande. Peut-être pour procurer une occupation scientifique à quelque érudit ? Rien n'est plus contraire à ma nature, à mes pensées et à mes sentiments que le jésuitisme sous toutes ses formes. J'insiste sur la clarté la plus vive de la pensée et sur l'usage le plus vigoureux du bon sens, je suis un ennemi juré de tout ce qui est obscur, que ce soit sous la forme du mysticisme, de la théosophie, de l'occultisme ou de toute autre forme qui voudrait obscurcir et abrutir l'esprit humain. Et c'est là que, selon les conjectures de ce lecteur, je devrais pouvoir sympathiser avec un courant d'esprit qui ose sérieusement exiger, sous l'apparence d'une action agréable à Dieu, que « ce qui apparaît blanc à nos yeux soit noir, dès que l'Église hiérarchique en décide ainsi ». (Exercices spirituels de Loyola.) Mon but s'appelle : briser une servitude spirituelle de plusieurs siècles, abolir la servitude spirituelle ! – Si j'ai dû citer les jésuites (et dans ce fascicule les bénédictins aussi), ce n'est vraiment pas par une préférence secrète, mais simplement parce que tous ceux qui s'occupent de certaines questions de la science des documents doivent citer ces gens. La diplomatique est en effet un enfant de l'esprit des jésuites et des bénédictins (ce que l'on voit encore aujourd'hui si bien sur l'enfant !), comme on peut le lire dans le chapitre « Anciens documents et ancienne critique des documents » de mon livre *La falsification de l'histoire allemande*.

6. Neues Lehrgebäude der Diplomatik, 9e partie, p. 347

7. Neues Lehrgebäude der Diplomatik, 9e partie, p. 440

8. Neues Lehrgebäude der Diplomatik, 1ère partie, p. 235

9. J. Jung, Julius Ficker, Innsbruck 1907, p. 461

10. J. Ficker, Beiträge zur Urkundenlehre, 1er volume, 1877, p. 15 s.

11. Archiv für Urkundenforschung, vol. 10

12. Neues Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde, vol. 33, 1908, p. 61, n. 4

13. Archiv für Urkundenforschung, vol. 7, p. 3 s.

14. Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichts-forschung, Ergänzungsband 2, 1888, p. 110

15. Critique dans les Nouvelles Archives, vol. 37, p. 871

16. Neues Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde, vol. 34, p. 81, n. 3

17. J. Ficker, Beiträge zur Urkundenlehre, I, p. 242

18. J. Ficker, Beiträge zur Urkundenlehre, I, p. 251

19. Jahrbücher des deutschen Reichs unter Otto III, Berlin 1840, p. 176

20. Neues Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde, vol. 27, p. 127 s.

21. Jahrbücher des deutschen Reichs unter Otto III, Berlin 1840, p. 212

22. Jahrbücher des deutschen Reichs unter Konrad II, vol. 2, Berlin 1840, p. 425 s.

23. Les itinéraires sont tirés de : Stumpf-Brentano, Die Kaiser-urkunden des 10e, 11e et 12e siècles, Innsbruck 1865-1883.

24. J. Ficker, Beiträge zur Urkundenlehre, II, op. cit.

25. J. Ficker, Beiträge zur Urkundenlehre, II, oc. cit., p. 276

26. Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichts-forschung, volume complémentaire 2, p. 175

27. Historische Vierteljahrsschrift, vol. 16/1913, p. 13

28. O. Posse, Die Lehre von den Privaturkunden, 1887, p. 188

29. G. Waitz, Die deutsche Reichsverfassung, t. 2, 1875, p. 252

30. G. Voigt, Die Wiederbelebung des klassischen Altertums, t. 2, 3e éd., p. 310 (Piccolomini sur les « Barbares » allemands)

31. M. Ritter, Die Entwicklung der Geschichtswissenschaft, 1919, p. 109 et s.

32. Jahrbücher des deutschen Reichs unter Konrad II, 1er tome, p. 18 s.

33. Neues Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde, vol. 38, p. 130 s.

34. Mitteilungen des Instituts für österr. Geschichtsforschung, vol. 29, p. 467 s.

35. Forschungen zur deutschen Geschichte, vol. 4,1864, p. 105 et 535 s.

36. Forschungen zur deutschen Geschichte, t.. 4, p. 466 Sur la p.9 : Le spécialiste W.H. de la revue Hist. (vol. 153, cahier 2) se détourne avec indignation de mes thèses, qu'il qualifie d'« étranges aberrations », et estime qu'elles « intéressent tout au plus le psychologue pour la question de savoir dans quelles dérives l'esprit humain peut s'engager ». Une manière simple de « réfuter » : ce que l'on ne peut pas réfuter, on le qualifie d'« aberration » !

37. Hergenröthers Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, 5e éd., 1915, 3e vol., p. 8 [abrégé dans le texte : He.].

38. A. von Reumont, Geschichte der Stadt Rom, 2e vol., 1867, p. 716 s. [R.].

39. A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, 5e partie, 2e moitié, 1920, p. 672 [H.].

40. F. Gregorovius, Geschichte der Stadt Rome im Mittelalter, 6e vol., 1867, p. 186 [Gr.].

41. L. Pastor, Geschichte der Päpste, 1. Bd., 1886, p. 59 [P.].

42. F. Papencordt, Geschichte der Stadt Rome, 1857, p. 438, note 1 [Pa.].

43. F. Papencordt, Cola di Rienzo und seine Zeit, 1841, p. 38 [Co.]

44. E. Platner, C. Bunsen, E. Gerhard et W. Röstel, Beschreibung der Stadt Rom, 1er vol., 1830, p. 254

45. Chr. U. Hahn, Geschichte der Ketzer im Mittelalter, 1er vol., p. 64 [Ha.]

46. L. Flathe, Geschichte der Vorläufer der Reformation, 1ère partie [1835], p. 263 [F.].

47. K. Müller, Die Waldenser und ihre einzelnen Gruppen (Les Vaudois et leurs différents groupes), p. 118 [M.].

48. W. Dieckhoff, Die Waldenser im Mittelalter, 1851, p. 169 [D.].

49. L. Keller, Die Reformation und die ältere Reformparteien, 1885, p. 12 [K.].

50. Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 16e vol., 1905, p. 421 et s.

51. Fr. Thudichum, Papsttum und Reformation im Mittelalter, 1903, p. 8

52. Die Religion in Geschichte und Gegenwart. 2ème éd., 1927, 1ère vol., p. 851

53. Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, 3e vol., 1890, p. 353

54. L. Förg, « Die Ketzerverfolgung in Deutschland unter Gregor IV. », Historische Studien, cahier 218, 1932, p. 21

55. Fr. Hoffmann, Geschichte der Inquisition, 1er tome, 1878, p. 51.

56. J. Hashagen, Staat und Kirche vor der Reformation, 1931, p. 66

57. Historische Zeitschrift. 41e vol., 1879, p. 197.

58. Historisches Jahrbuch. 24e vol., 1903, p. 593 s.

59. H. Heimpel, Dietrich von Niem, 1932, p. 110

60. Historische Vierteljahrschrift, 20e année, p. 32

61. L. Pastor, Geschichte der Päpste, vol. 1, 1886, p. 99 s. [P.]

62. Hefele, Conciliengeschichte, t. IV [2e éd.] p. 664 [Hf.].

63. Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichts-forschung, vol. XXI, 1900, p. 607.

64. Christophe, Histoire de la papauté pendant le XIVe siècle, t. II, 1854, p. 12 s.

65. F. Gregorovius, Geschichte d. Stadt Rome im Mittelalter, vol. VI, 1893, p. 487

66. R. Jahr, « Die Wahl Urban VI. », Hallische Beiträge II/1892, p. 85

67. M. Rothbarth, « Urbain VI et Naples », Abhandlung zur Mittleren und Neueren Geschichte, cahier 49, p. 17.

68. A. Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, t. III, 1890, p. 413 [Hnl.].

69. H. Ch. Lea, Geschichte der Inquisition, vol. I, p. 109 [L.].

70. Annuaire historique, vol. IX, p. 504

71. A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, t. V, 1ère moitié, p. 403, note 6 [H.].

72. H. Theloe, « Die Ketzerverfolgungen im 11. u. 12. Jahrhundert », Abhandlung zur Mittleren und Neueren Geschichte, cahier 48, p. 93

73. L. Flathe, Geschichte der Vorläufer der Reformation, vol. I, p. 310

74. K. Müller, Die Waldenser und ihre einzelnen Gruppen, p. 90, note 2 [M.].

75. Fr. Thudichum, Papsttum und Reformation, 1903, p. 90.

76. Fontes Rerum Germanicarum, t. IV, 1868, p. 76

77. Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, t. IV, 1898, p. 734 [Re.].

78. E. Hirsch, « Die Lage der Theologie », Deutsche Theologie, 1936, cahiers 2 et 3, p. 53.

79. Th. Lindner, Die Veme, 1888, p. 474

80. Hergenröthers Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, vol. III, 5e éd, p. 75

81. Lexikon für Theologie und Kirche, 2e éd., t. III, p. 528

82. B. Peters, Der Gottesbegriff Meister Eckhart, 1936, préface

83. H. Denifle, Die Entstehung der Universitäten im Mittelalter, 1885, p. 91

84. J. B. Schwab, Johannes Gerson, 1859, p. 71

85. G. Schnürer, Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte, vol. III, 1903, p. 22

86. L. Loserth, « Geschichte des späteren Mittelalters », Handbuch der Mittleren und Neueren Geschichte, Abtlg. 2, t. IV, p. 239 [Lo.].

87. J. Gmelin, Schuld oder Unschuld des Templerordens, 1893, p. 132

88. Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit, Vierzehntes Jahrhundert, t. I, p. 86 [V.].

89. E. Stengel, « Baldewin von Luxemburg », Jahrbuch der Arbeitsgemeinschaft der Rheinischen Geschichtsvereine, t. II, 1936, p. 24.

90. Archiv f. Literatur- und Kirchengeschichte des Mittelalters, vol. II, 1886, p. 167 s.

91. Regesta Imperii de 1246 à 1313,1844, p. 285

92. Fr. Schneider, Kaiser Heinrich VII, t. II, 1926, p. 160 [Sch.].

93. Th. Lindner, Deutsche Geschichte unter den Habsburgern und Luxemburgern, vol. 1,1890, p. 203

94. Denifle-Weiß, Luther et le luthéranisme. Vol. II, 1909, p. 303 [D.].

95. Riezler, Geschichte Baierns, t. II, 1880, p. 378

96. G. Erler, Deutsche Geschichte, t. III., 1884, p. 368 [E.].

97. Hefele, Conziliengeschichte, t. VI., 1867, p. 509/10

98. Zeumer dans Neuen Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde, vol. XXXVII, p. 234 et 237 [NA.].

99. Karl Müller, Der Kampf Ludwigs des Baiern mit der Kurie, t. I, p. 356 [Mü.].

100. Sources et recherches des archives et bibliothèques italiennes, t. XIV, 1911, p. 159.

101. R. Moeller, « Ludwig der Baier und die Kurie im Kampf um das Reich », Eherings historische Studien, cahier 116,1914, p. 56

102. E. Werunsky, Geschichte Kaiser Karls IV, tome I, 1880, p. 321 [W.].

103. Archives de l'histoire autrichienne, vol. XXXV, 1865, p. 260 [A.].

104. J. Loserth, Geschichte des späteren Mittelalters, 1903, p. 290 [Lo.].

105. Nachrichten der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, 1883, p. 243 s.

106. A. Huber, « Die Regesten des Kaiserreiches unter Kaiser Karl IV. », Regesta Imperii, vol. VIII, 1877, p. XLIX [Hu.].

107. E.A. Gutjahr, Die Urkunden deutscher Sprache in der Kanzlei Karl IV., 1906, p. 18

108. Th. Lindner, Die Veme, 1888, p. 459 s. [Li2.]

109. Damberger, Synchronistische Geschichte, cahier critique du tome XV, p. 7

110. F. Thudichum, Femegericht und Inquisition, 1889, p. 73 s.

111. Th. Lindner, Deutsche Geschichte unter den Habsburgern und Luxemburgern, t. II, p. 34 [Lil.].

112. O. Harnack, « Die ältesten Ausfertigungen der Goldenen Bulle », Forschungen zur deutschen Geschichte, t. XXIV, 1884, p. 451 s. [Hn2.]

113. Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung. t. V., 1884, p. 104, note 2 [MJÖG].

114. K. Zeumer, « Die Goldene Bulle Kaiser Karls IV. », Quellen und Studien zur Verfassungsgeschichte des deutschen Reiches, vol. II, 1908, p. 176 [Z.].

115. H. Bloch, Die Stauffischen Kaiserwahlen und die Entstehung des Kurfürstentums, 1911, p. 366

116. M. Buchner, Die Entstehung und Ausbildung der Kurfürstenfabel, 1912

117. A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, vol. V, 2e partie, p. 669

Index de la littérature utilisée

Cette liste a été établie par Roland Bohlinger (l'éditeur allemand) à partir de la littérature citée par Wilhelm Kammeier dans le texte et dans ses notes. En outre, Kammeier a utilisé une quantité considérable d'autres ouvrages, mais n'y a pas fait explicitement référence.

Archives de littérature et d'histoire ecclésiastique du Moyen Âge, vol. II, 1886

Archives d'histoire autrichienne, vol. XXXV, 1865

Archiv für Urkundenforschung, volumes 7 et 10

Baumgarten, P. M., Neue Kunde von alten Bibeln, 1027, 2e tome, 1ère partie

Bloch, H., Die Stauffischen Kaiserwahlen und die Entstehung des Kurfürstentums, 1911

Buchner, M., Die Entstehung und Ausbildung der Kurfürstenfabel, 1912 Christophe, Geschichte des Papsttums während des 14. Jahrhunderts, 1854, vol. 2 Damberger, Synchronistische Geschichte, Kritikheft zu Bd. XV

Denifle, H., Die Entstehung der Universitäten im Mittelalter, 1885 Denifle-Weiß, Luther und Luthertum, t. II, 1909

Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, 1890, 3e vol.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 1927, 2e éd., 1er vol. Dieckhoff, W., Die Waldenser im Mittelalter, 1851

Erbes, in : Zeitschrift für Kirchengeschichte, vol. 7 Erler, G., Deutsche Geschichte, vol. III, 1884 Ficker, Julius, Beiträge zur Urkundenlehre, 1877

Flathe, L., Geschichte der Vorläufer der Reformation, 1835,1ère partie

Fontes Rerum Germanicarum, tome IV, 1868

Förg, L., « Die Ketzerverfolgung in Deutschland unter Gregor IV. », Études historiques, cahier 218, 1932

Forschungen zur deutschen Geschichte, 1864, vol. 4

Franz, Günther, « Fälschung der deutschen Geschichte ? », Volk im Werden, herausgegeben von E. Krieck, 1935, cahier 7

Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit, Quatorzième siècle, vol. I Gmelin, J., Schuld oder Unschuld des Templerordens, 1893

Gregorovius, F., Geschichte der Stadt Rome im Mittelalter, 1867 et 1893 Gutjahr, E. A., Die Urkunden deutscher Sprache in der Kanzlei Karl IV., 1906 Hahn, Chr. U., Geschichte der Ketzer im Mittelalter, vol. 1

Harnack, A., Lehrbuch der Dogmengeschichte, tome III, 1890

Harnack, O., « Die ältesten Ausfertigungen der Goldenen Bulle », Forschungen zur deutschen Geschichte, vol. XXIV, 1884

Hashagen, Staat und Kirche vor der Reformation, 2931

Hauck, A., Kirchengeschichte Deutschlands, 1920, 5e partie, 2e moitié

Hefele, Conziliengeschichte, t. IV, 2e éd. et t. VI, 1867 Heimpel, H., Dietrich von Niem, 1932

Heimpel, H., Völkische Schule, 1936/7 et Offenes Visier, 1936/4

Hergenröthers Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte, 1915, 5e éd., 3e vol. Hirsch, E., « Die Lage der Theologie », Deutsche Theologie, 1936, cahier 2 s.

Historische Vierteljahresschrift, vol. 16/1913

Historische Zeitschrift, 1879, 41e vol.

Historische Zeitschrift, vol. 153, cahier 2

Historisches Jahrbuch, 1903, 24e vol.

Historisches Jahrbuch, volume IX

Hoffmann, Fr., Geschichte der Inquisition, 1878, vol. 1

Huber, A., « Die Regesten des Kaiserreiches unter Kaiser Karl IV. », Regesta Imperii, vol. VIII, 1877

Jahr, R., « Die Wahl Urbans VI. », Hallische Beiträge 11/1892 Annuaires de l'Empire allemand sous Conrad II, Berlin [1840] Annuaires de l'Empire allemand sous Otto III, Berlin 1840 Johannes, M. O., Hammer, 1935/10

Jung, J., Julius Ficker, Innsbruck 1907

Keller, L., Die Reformation und die ältere Reformparteien, 1885 Knonau, Meyer von, Nithards vier Bücher Geschichten, 1866

Krusch, « Neue Forschungen über die drei oberdeutschen Leges : Baiwariorum, Alamannorum, Ribuariorum », dans : Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Neue Folge, vol. 20, 1927

Lea, H. Ch., Histoire de l'Inquisition, tome I

Lexikon für Theologie und Kirche, tome III, 2e éd.

Lindner, Th., Deutsche Geschichte unter den Habsburgern und Luxemburgern, vol. 1, 1890

Lindner, Th., Deutsche Geschichte unter den Habsburgern und Luxemburgern, t. II

Lindner, Th., Die Veme, 1888 Literarisches Zentralblatt, 1936, p. 656

Loserth, L., « Geschichte des späteren Mittelalters », Handbuch der Mittleren und Neueren Geschichte, Abtlg. 2, t. IV

Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, entre autres : 1888, volume complémentaire 2 et 1900, vol. XXI

Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, vol. V, 1884 Moeller, R., « Ludwig der Baier und die Kurie im Kampf um das Reich », Eberings historische Studien, cahier 116, 1914

Müller, K., Les Vaudois et leurs différents groupes

Müller, Karl, Der Kampf Ludwig des Baiern mit der Kurie (La lutte de Louis le Bavarois contre la Curie), t. I

Nouvelles de la Société des Sciences de Göttingen, 1883

Neues Archiv für ältere deutsche Geschichtskunde, 1908, vol. 32, 33, 34, 37, 38 Papencordt, F., Cola di Rienzo und seine Zeit, 1841

Papencordt, F., Geschichte der Stadt Rome, 1857 Pastor, L., Geschichte der Päpste, 1886, vol. 1

Peters, B., Der Gottesbegriff Meister Eckhart, 1936

Pitaval du présent, 1906, vol. 2

Platner, E.,C Bunsen, E. Gerhard, W. Rösteil, Description de la ville de Rome, 1830, vol. 1

Posse, O., La doctrine des actes privés, 1887

Sources et recherches des archives et bibliothèques italiennes, vol. XIV, 1911

Realencyklapädie für protestantische Theologie und Kirche, 1905, 16e t., 1898, 6e vol.

Regesta Imperii de 1246 à 1313, 1844

Reumont, A. von, Geschichte der Stadt Rom, 1867, 2e vol. Riezler, Geschichte Baierns, vol. II, 1880

Ritter, M., Die Entwicklung der Geschichtswissenschaft (Le développement de la science historique), 1919

Rothbarth, M., « Urbain VI et Naples », Abhandlungen zur Mittleren und Neueren Geschichte, cahier 49

Schneider, Fr., Kaiser Heinrich VII, t. II, 1926

Schnürer, G., Studien u. Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte, vol. III, 1903

Schwab, J. B., Johannes Gerson, 1859

Stengel, E., « Baldewin von Luxemburg », Jahrbuch der Arbeitsgemeinschaft der Rheinischen Geschichtsvereine, t. II, 1936

Stolze, W., Göttingische Gelehrten Anzeigen, 1936

Stumpf-Brentano, Die Kaiserurkunden des 10e, 11e et 12e siècles, Innsbruck 1865-1883

Theloe, H., « Die Ketzerverfolgungen im 11. und 12. Jahrhundert », Abhandlungen zur Mittleren und Neueren Geschichte, cahier 48

Tille, Armin, Rasse, 1936

Toustein u. Tassin, Neues Lehrgebäude der Diplomatik, Erfurt 1769, 9 volumes Tudichum, F., Femegericht und Inquisition, 1889

Tudichum, Fr., Papsttum und Reformation im Mittelalter, 1903

Voigt, G., Die Wiederbelebung des klassischen Altertums, t. 2, 3e éd. Waitz, G., Die deutsche Reichsverfassung, 1875, vol. 2

Werunsky, E., Geschichte Kaiser Karls IV, vol. 1,1880

Zeumer, K., « Die goldene Bulle Kaiser Karls IV. », Quellen und Studien zur Verfassungsgeschichte des deutschen Reiches, vol. II, 1908

Zeumer, Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde, vol. XXXVII

Abréviations dans le texte

A. = Archives d'histoire autrichienne, vol. XXXV, 1865 Co. = Papencordt, F., Cola di Rienzo und seine Zeit, 1841

D. = Dieckhoff, W., Die Waldenser im Mittelalter, 1851 De. = Denifle-Weiß, Luther und Luthertum, t. II, 1909

E. = Erler, G., Deutsche Geschichte, t. III, 1884

F. = Flathe, L., Geschichte der Vorläufer der Reformation, 1835, 1ère partie

Gr. = Gregorovius, F., Geschichte der Stadt Rome im Mittelalter, 1867, vol. 6

H. = Hauck, A., Kirchengeschichte Deutschlands, 1920, 5e partie, 2e moitié

Ha. = Hahn, Chr. U., Geschichte der Ketzer im Mittelalter, vol. 1

He. = Hergenröthers Handbuch d. allgemeine Kirchengeschichte, 1915, 5e A., 3e vol. Hf. = Hefele, Conziliengeschichte, vol. IV, 2e éd.

Hnl. = Harnack, A., Lehrbuch der Dogmengeschichte, Volume III, 1890,

Hn2. = Harnack, O., « Die ältesten Ausfertigungen der Goldenen Bulle », Forschungen zur deutschen Geschichte, vol. XXIV, 1884

Hu. = Huber, A., « Die Regesten des Kaiserreiches unter Kaiser Karl IV. », Regesta lmperii, t. VIII, 1877

K. = Keller, L., La Réforme et les anciens partis réformateurs, 1885

L. = Lea, H. Ch., Geschichte der Inquisition, 1er volume, p. 109

Lil. = Lindner, Th., Deutsche Geschichte unter den Habsburgern und Luxemburgern, t. II

Li2. = Lindner, Th., Die Veme, 1888

Lo. = Loserth, L., « Geschichte des späteren Mittelalters », Handbuch der Mittleren und Neueren Geschichte, Abtlg. 2, t. IV

M. = Müller, K., Les Vaudois et leurs différents groupes

MJÖG = Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, vol. V, 1884

Mü. = Müller, Karl, Der Kampf Ludwig des Baierns mit der Kurie, vol. I et II NA = Zeumer, Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde, vol. XXXVII

P. = Pastor, L., Geschichte der Päpste, 1886, vol. 1

Pa. = Papencordt, F., Histoire de la ville de Rome, 1857

R. = Reumont, A. von, Histoire de la ville de Rome, 1867, 2e vol.

Re. = Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, 1898, 6e vol.

S. = Schnürer, G., Studien u. Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte, vol. III, 1903

Sch. = Schneider, Fr., Kaiser Heinrich VII, t. II, 1926

V. = Geschichtsschreiber der deutschen Vorzeit, Quatorzième siècle, t. I

W. = Werunsky, E., Geschichte Kaiser Karls IV, 1880, vol. I sqq.

Z. = Zeumer, K., « Die goldene Bulle Kaiser Karls IV. », Sources et études sur l'histoire constitutionnelle de l'Empire allemand, t. II, 1908.

Autres livres traduits et/ou publiés par Valérie Devon – Didi18édition

Ernst Böhm – *Les ordres des commandants d'Auschwitz*
Arthur Butz – *La Mystification du XX^e Siècle*
Alfred Rosenberg – *Le Mythe du XX^e Siècle*
Benton L. Bradberry – *Le Sale Boche raconté aux braves gens*
Michael Collins Piper – *Le complexe de Caïphe*
John Gimbel – *Science, Technologie et Réparations*
Thomas Goodrich – *Tempête diabolique (Hellstorm)*
Else Löser – *Pologne et les falsifications de l'histoire polonaise*
Arnold Leese :
– *Les guerres de survie juives*
– *Meurtres rituels juifs*
– *Sottise du Gentil, les Rothschild*
– *Hors des sentiers battus ou les deux vies trépidantes d'un vétérinaire anti-juif*
Gerard Menuhin – *Dites la vérité et vous humilierez le diable* (épuisé)
Germar Rudolf – *Déborah Lipstadt et l'holocauste* (publié chez Akribeia)
Julius Streicher – *Le testament politique de Julius Streicher*
Udo Walendy – *Le contrat de transfert et la fièvre du boycott de 1933*
Carlos W. Porter – *Dans mon imagination, c'était vrai* (*Made in Russia the Holocaust*, livret d'accompagnement de la video MIRTH – *Made in Russia the Holocaust* – Condensé du livre de C. Porter*)*
Auteur anonyme – *Quand les « victimes » dictent leurs lois* (6 volumes)
Jacqueline Berger :
– *La Philosophie universelle ou comment échapper à l'Enfer ici-bas*
– *La Mythologie – Une brèche dans l'abîme ?*
– *Les Mystères dévoilés*
– *Christianisme, invention du judaïsme*
Eustace Mullins :
– *La véritable histoire des relations entre les Goyim et les juifs*
Henri Turner – *L'accession au pouvoir de Hitler financée par l'argent juif : mythe ou réalité ?*
Auteur anonyme – *Europa la dernière bataille – le livre*
Wilhelm Kammeier – *La falsification de l'histoire allemande*
– *La falsification de l'histoire du christianisme primitif*
Dennis Wise – *Adolf Hitler : la plus grande histoire JAMAIS racontée !* Le livre

Monika Schaefer – *Pardon Maman, j'avais tort à propos de l'holocauste*
Hermann Wieland – *Atlantide, Edda et Bible*
Ernest Elmhurst – *L'arnaque mondiale*
Jean-Louis Berger – *Un honnête homme égaré à l'Éducation Nationale*
Jürgen Graf, Carlo Mattogno, Thomas Kues – *Les camps « d'extermination » de l'Aktion Reinhardt* (en 3 volumes)
Gerd Schultze-Rhonhof – *1914-1945 : la deuxième Guerre de Trente ans ou le grand suicide européen* (en 2 volumes)

Vous pouvez commander ces livres ici :
www.didi18edition.com